Das erste christliche Pfingstfest

Sinn und Bedeutung des Pfingstberichtes Apg 2, 1–13

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der theologischen Doktorwürde
bei der Hochwürdigen Katholisch-Theologischen Fakultät
der Universität zu Münster in Westfalen

Von

Nikolaus Adler

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei, Münster in Westfalen

1928

*44051.

Referent: Prof. Dr. Meinertz

Korreferent: Prof. Dr. Engelkemper

Examen rigorosum: 21. 11. 1935

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

D 6

Teildruck einer größeren Arbeit, die in den Neutestamentlichen Abhandlungen (18. Band, 1. Heft) bei Aschendorff in Münster erscheinen wird

A. Die Erklärung des Pfingstberichtes im Laufe der Jahrhunderte.

„Integer liber scribendus foret, si omnes omnium ab antiquis inde temporibus ad nostram usque memoriam interpretum sententias de gravissimo hoc et difficillimo loco commemorare atque exactiore trutina expendere susciperemus", schrieb vor mehr als hundert Jahren schon Joh. Heinr. Heinrichs als Einleitung zu einem Exkurs über den Pfingstbericht Apg 2[1]. Seitdem war die lukanische Pfingsterzählung als Ganzes oder in Teilfragen noch unzählige Male Gegenstand von wissenschaftlichen Untersuchungen. Ein geschichtlicher Rückblick über die Exegese des Pfingstberichtes wird deshalb keinen Anspruch auf lückenlose Vollständigkeit erheben. Es ist auch nicht weiter verwunderlich, wenn die älteren Erklärungen mit größerer Ausführlichkeit behandelt werden, während die Untersuchungen der letzten Periode vielfach nur mit den Namen ihrer Verfasser genannt sind. Repräsentieren die ersteren doch die Auffassungen von Jahrhunderten; im letzten Zeitabschnitt dagegen werden die Ansichten über den Pfingstbericht und seine Erklärung ziemlich rasch von neueren abgelöst.

Für die Väterzeit ist die Ausbeute sehr gering. Denn die Apg gehört nicht gerade zu den von den Vätern am meisten kommentierten Büchern des NT. Aus der Feder der griechischen Väter ist uns nicht ein einziger Kommentar zur Apg vollständig erhalten. Nur dürftige Reste sind uns überkommen in einem Kommentar, der Ökumenius zugeschrieben wird[2], aber nach F. Diekamp[3] zu Unrecht, in dem mit diesem verwandten Kommentar des Theophylakt[4] und den von Cramer herausgegebenen Katenen[5]. Die Hauptquelle, aus der diese Kompilatoren

[1] Joh. Heinr. Heinrichs, Novum Testamentum graece perpetua annotatione illustratum, Vol. III, partic. posterior (1812) 310.

[2] Migne, Patrologia Graeca 118, 43—308.

[3] Franz Diekamp, Mitteilungen über den neuaufgefundenen Kommentar des Ökumenius zur Apokalypse, in: Sitzungsber. d. Königl. pr. Akad. d. Wiss. zu Berlin 43 (1901) 1046. 1056.

[4] Migne, Patrol. Graeca 125, 495—848. 849—1060. 1061—1132.

[5] J. A. Cramer, Catenae Graecorum Patrum in NT Tom. III: in Acta ss. Apost., Oxonii 1844.

schöpften, waren die Homilien des Joh. Chrysostomus in Acta Apostolorum[6] und in Pentecosten[7]. Auch was wir sonst noch aus dieser Zeit an Erklärungen zum Pfingstbericht besitzen, geht zum größten Teil auf Chrysostomus zurück.

Für Chrysostomus ist Pfingsten seinem Wesen nach die „Epiphanie des Hl. Geistes" (MG 50, 454[8]), der von gleicher Majestät ist wie Vater und Sohn (MG 50, 463). Sie geschah am jüdischen Erntedankfest als Beginn der geistigen Ernte (MG 60, 41) unter sichtbaren, der sinnlichen Natur angemessenen Wunderzeichen. Diese sind gleichsam ein „*ἐνέχυρον τῆς πίστεως ἧς ἐπίστευον*" (MG 50, 460). Ein offenbares Wunder war es, das seinesgleichen sucht (MG 50, 467; 60, 46), als die Männer aus Galiläa in Sprachen redeten, die ihnen völlig unbekannt waren[9]. Dieses Sprachenwunder bildet das Gegenstück zur babylonischen Sprachverwirrung. Diese hatte die Menschen auseinandergerissen; das Sprachenwunder schloß sie wieder zu einer Einheit zusammen[10].

Davon, daß die Juden an Pfingsten die Erinnerung an die Sinaigesetzgebung feierten, scheint Chrysostomus nichts zu wissen. Denn an den Stellen seiner Homilien zur Apg und zum Pfingstfest, wo man eine Bezugnahme auf dieses Ereignis erwarten könnte, fehlt sie[11]. Um so auffallender ist darum die Tatsache, daß in anderen Homilien über das Pfingstfest, die sicher oder wahr-

[6] Migne, Patr. Graeca 60, 13—384.

[7] Ebd. 50, 453—64; 463—70. Die übrigen Homilien, die dem Chrysostomus sicher oder wahrscheinlich mit Unrecht zugeschrieben werden, können hier unberücksichtigt bleiben, weil sie keine neuen Gesichtspunkte bieten.

[8] Der Kürze halber werden im folgenden nur Band und Spalte der Ausgabe bei Migne zitiert.

[9] „*Τί ποτε Παρθιστὶ ἦν φθέγγεσθαι οὐκ ἤδεσαν ἀλλὰ παρ' ἐκείνων τότε ἐμάνθανον*" (60, 45).

[10] Migne, PG 50, 467. Inwiefern diese Einheit wiederhergestellt wird, führt Chrysostomus hier nicht weiter aus. Doch hatte er vorher (50, 459) davon gesprochen, daß ein und derselbe Pfingstzeuge nach seiner Taufe sofort die Sprache der Inder, Ägypter, Perser, Skythen, Thraker geredet hätte. Diese vielen Sprachen bilden, dies ist wohl sein Gedanke, dadurch, daß sie von einer einzigen Person gesprochen werden, eine gewisse Einheit. Diese Stelle zeigt auch, daß man aus dem Satz „das Sprachenwunder schloß wieder zur Einheit zusammen" nicht folgern darf, die Geisterfüllten hätten nach Chrysostomus in einer einzigen neuen Sprache, etwa der Ursprache der Menschheit, gesprochen und so die Spracheinheit wiederhergestellt.

[11] Migne, PG 50, 455 ist die Rede vom Feuer, das vom Himmel fiel und das Opfer (des Elias) verzehrte; 60, 44 wird auf den brennenden Dornbusch angespielt; 60, 41 wird die Ernte als Veranlassung des Pfingstfestes angegeben. An diesen Stellen hätte Chrysostomus Gelegenheit gehabt, auf die Feuererscheinungen am Sinai und auf die Gesetzgebung hinzuweisen, wenn er dieses Ereignis als Gegenstand des Pfingstfestes gekannt hätte.

scheinlich unecht sind[12], wiederholt ein Hinweis auf das Sinaiereignis erscheint[13]. Den Apg 2, 13 berichteten Spott einiger Umstehenden bezeichnet Chrysostomus als Unverstand (*ἄνοια*), starke Bosheit (*κακία πολλή*) und Unverschämtheit (*ἀναισχυντία*)[14]. Stark unterstrichen wird die Umwandlung, die der Empfang des Hl. Geistes in Petrus bewirkt hat[15].

Auf Chrysostomus fußen, wie gesagt, die späteren griechischen Erklärer. Man darf darum von „Ökumenius" und Theophylakt keine wesentlich neuen Beiträge zum Verständnis der Pfingsterzählung erwarten. Neu gegenüber Chrysostomus ist bei dem schon reichlich späten Theophylakt († etwa 1118), daß er nicht nur auf die Gedächtnisfeier der Sinaigesetzgebung an Pfingsten hinweist, sondern auch die Parallele zieht zwischen der atl Gesetzgebung auf steinernen Tafeln und dem Gesetz des Hl. Geistes, das in die Herzen geschrieben wird[16]. Zum Spott einiger Zuhörer bemerkt Theophylakt, diese hätten zwar das, was die Apostel in fremden Sprachen redeten, sehr wohl verstanden, hätten es aber nicht verstehen wollen, weil sie mit dem, was gesagt wurde, nicht einverstanden waren[17].

Bei Gregor von Nazianz[18] begegnet uns zum erstenmal die Problemstellung „Sprachen- oder Hörwunder?", die er in der Amphibolie des Textes begründet sieht. Er entscheidet sich für ein Sprachenwunder mit der Begründung, daß ja sonst das Wunder auf der Seite der Zuhörer gelegen hätte und nicht auf seiten der Jünger, wo man es infolge des Geistempfanges doch eigentlich zu suchen hätte.

Gleich Chrysostomus versteht auch Cyrill von Jerusalem († 386) das *λαλεῖν ἑτέραις γλώσσαις* vom Reden in fremden, ungelernten Sprachen[19]. Der Spott Apg 2, 13 entspricht insofern der Wahrheit, als die Jünger tatsächlich voll sind, aber nicht des Weines, sondern der Gnade des Hl. Geistes.

Neu ist in den aus den Werken der griechischen Väter zusammengestellten und von J. A. Cramer herausgegebenen

[12] Migne, PG 52, 803—808. 807—810. 809—812; 63, 933—938; 64, 417—424. Zur Echtheitsfrage vgl. O. Bardenhewer, Geschichte der altkirchl. Literatur 3^2 (1923) 337—45.

[13] Migne, PG 52, 811; 63, 934; 64, 420. In der zuletzt zitierten Homilie werden (Sp. 421) auch die Gothen („*Γότθοι*") als Pfingstzeugen unter den Zuhörern gedacht.

[14] Migne, PG 60, 44. 46. [15] Ebd. 60, 46.

[16] Expos. in Act. Apost. Migne, PG 125, 529 ff.

[17] Migne, PG 125, 537.

[18] Ebd. 36, 449.

[19] Catech. 17. De Spiritu Sancto 2; Migne, PG 33, 988: „*Τὸ δὲ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἅμα διδάσκει πολλὰς γλώσσας, ἅσπερ ἐν παντὶ τῷ χρόνῳ ἐκεῖνοι οὐκ οἴδασι*".

Katenen[20] der dem Chrysostomus zugeschriebene Gedanke[21], die Apostel hätten deswegen die Sprachengabe vor den anderen Charismen empfangen, weil sie zur Predigt des Evangeliums in die verschiedensten Länder ziehen mußten.

Unter den Lateinern berührt Augustinus in seinen sermones das Pfingstgeschehen[22]. Nach seiner Ansicht handelt es sich dabei um ein Sprachenwunder[23], bei dem der eine diese, der andere jene fremde Sprache redete[24]. Dadurch, daß alle die Sprachen aller redeten, gab der Hl. Geist seine Gegenwart kund und deutete die Einheit der Kirche an[25].

Eucherius von Lyon († um 450) greift in seinen Instructiones lib. I[26] nur wenige Einzelfragen aus der Hl. Schrift auf. Bei der Behandlung der Apg[27] geht er auf die Schwierigkeit ein, wie denn nach Jo 20, 22 bereits vor der Himmelfahrt der Hl. Geist den Aposteln mitgeteilt wurde, während er nach der Apg erst am 10. Tag nach der Himmelfahrt gesandt wurde. Er löst sie mit dem Hinweis auf den Reichtum der Geistesgaben, von denen die Apostel einige schon vor der Himmelfahrt empfingen; die größere Fülle dagegen wurde ihnen erst nach der Himmelfahrt zuteil. Die Gabe der Sprachen sollte der Verbreitung des Evangeliums unter allen Völkern dienen.

Arator († um 550) erklärte die Apg in Hexametern[28]. Nach ihm ist das Sprachenwunder das Gegenstück zur Sprachverwirrung und bestand im Gebrauch einer (anscheinend ganz neuen) Sprache[29].

Cassiodor († um 583) widmet in seinen Complexiones in Actus Apostolorum[30] der Pfingstgeschichte nur wenige Zeilen: das

---

[20] Catenae Graecorum Patrum in NT edidit J. A. Cramer. Tom. III: in Acta ss. Apostolorum, Oxonii 1844, 24.

[21] Ob mit Recht, konnte ich nicht feststellen; ich habe jedenfalls weder in seinen Homilien über die Apg, noch in den echten Homilien über das Pfingstfest diesen Gedanken gefunden, wohl aber wörtlich bei Theophylakt (Migne, PG 125, 533).

[22] Augustinus, Sermones de tempore 266—272 (Migne, PL 38, 1225—48).

[23] Migne, PL 38, 1225. 1230.

[24] Migne, a. a. O. 1232.

[25] Migne, a. a. O. 1232.

[26] Herausgegeben von Carl Wotke im 31. Band des Corp. Script. Eccl. Lat. (1894) 65—161.

[27] S. 134 ff.

[28] Migne, PL 68, 81 ff.

[29] Vers 133 f. (a. a. O. Sp. 106):

„Confusio linguae
Consimili tunc gente fuit, nunc pluribus una est".

[30] Migne, PL 70, 1383.

Pfingstwunder bestand in der Fähigkeit der vom Hl. Geist erfüllten Jünger, die Sprachen der verschiedenen Völker zu sprechen.

Nicht viel mehr bietet der unter dem Namen des Paterius, des Schülers Gregors d. Gr., gehende[31] Liber de expositione V. ac NT[i] de diversis libris S. Gregorii Magni concinnatus pars tertia, lib. 5[32]. Feuer und Sturmesbrausen sind nur äußere Erscheinungsformen des Hl. Geistes, die innere Wirkungen ausdrücken.

Gleichfalls kompilatorische Arbeit mit Hilfe der Schriften Gregors d. Gr. leistete Alulf in seiner Expositio NT[i][33]. Er ergänzte die Erklärung der Pfingstgeschichte aus den Moralia durch Zusammenstellung von Homilienstellen. Neue Gedanken finden wir auch hier nicht: durch das Sprachenwunder werden sämtliche Sprachen in den Aposteln vereint als Gegenstück zur Sprachverwirrung; ausführlich wird die Frage behandelt, warum der Hl. Geist in der Gestalt des Feuers, und zwar feuriger Zungen erschienen ist.

Erst die jüngste Zeit hat uns instand gesetzt, auch aus der Reihe der syrischen Väter ein Wort zur Pfingsterzählung zu hören, seit man nämlich die Erklärung des großen Syrers Ephräm († 373) zur Apg entdeckt hat[34]. Sie ist uns allerdings nicht in der Muttersprache ihres Verfassers, sondern armenisch erhalten[35]. Nach A. Merk[36] wird in dieser Erklärung die Pfingsterzählung mit offenkundiger Liebe behandelt. Die Ausrüstung der Apostel mit dem Hl. Geiste wird verglichen mit der guten Ausrüstung, deren der Soldat bedarf, wenn er in den Kampf zieht[37]. Ephräm betont „stark das Wirken des Hl. Geistes ganz im Einklang mit der Absicht des Verfassers der Apg. Daß der hl. Lehrer gerade auf diese Seite so sehr achtet, offenbart, wie ihm selbst die

[31] Nach H. Hurter, Nomenclator literarius theologiae cath., tom. 1[3], 599 Anm. 1 hat erst der Mönch Bruno um 1100 die begonnene Arbeit des Paterius fortgesetzt.

[32] Migne, PL 79, 1085 ff. Vgl. Gregors d. Gr. Moralium lib. 28 (Migne, PL 76, 447 f.) und lib. 5 n. 65 (Migne, PL 75, 715).

[33] Migne, PL 79, 1137 ff.

[34] Herausgegeben von Nerses W. Akinian: Des hl. Ephraem Erklärung der Apg, Wien 1921. (Armenisch, Einleitung S. 3—7 neuarmenisch.)

[35] Da der Verfasser dieser Sprache unkundig ist, konnte die Ausgabe leider nicht zu Rate gezogen werden; er mußte sich deshalb auf das stützen, was ihm der Aufsatz von A. Merk, Der neuentdeckte Kommentar des hl. Ephräm zur Apg, in: Zeitschr. f. kath. Theol. 48 (1924) 50 f. und 229 über die Pfingsterzählung bot.

[36] A. a. O. 50 f.

[37] Mit Recht weist Merk (S. 51 Anm. 1) darauf hin, daß wir hier eine offenkundige Parallele zu Chrysostomus, in Act. Apost. hom. 1, 4 (Migne, PG 60, 19) haben, die manchmal bis zur Identität des Ausdrucks geht. Jedoch ist damit die Frage der Abhängigkeit nicht geklärt.

Bedeutung der Geistessendung bewußt geworden. Dasselbe läßt sich in den andern Kommentaren feststellen. Doch legt er in diesen noch mehr Gewicht auf die Aussagen über die Person des Hl. Geistes“[38]. Bezüglich des Sprachenwunders ist beachtenswert, was Ephräm den hl. Petrus in der Predigt sagen läßt (im Anschluß an Apg 2,33): „Die Gottesverheißung ist erfüllt worden heute, wie bezeugen die Stimme von oben und der Wohlgeruch drinnen und die Sprachen, die in uns allen reden“. Hier und an verschiedenen anderen Stellen begegnet uns auch die Annahme Ephräms, außer den in der Apg erwähnten Erscheinungsformen des Hl. Geistes sei auch noch ein Wohlgeruch aufgetreten.

Ein anderer Syrer, dessen Erklärungen zur Apg und damit zur Pfingsterzählung uns erhalten sind, ist der um 850 lebende nestorianische Bischof Ischo'dâd von Merw[39]. Dieser gibt ähnliche Gründe wie auch Chrysostomus an, warum der Hl. Geist gerade an Pfingsten herabkam[40]. Unter anderem soll dadurch gezeigt werden, daß der Geber des atl Gesetzes der nämliche ist wie der des ntl Gesetzes. Die Jünger hatten sich im Obergemach versammelt, und zwar aus Furcht vor den Juden. Die Feuererscheinung bei der Herabkunft des Hl. Geistes war nicht nur, wie nach der Apg, den versammelten Jüngern sichtbar, sondern auch den durch das starke Brausen erschreckten Einwohnern von Jerusalem. Es erschien nämlich „über (ﻋﻠﻰ) jenem Obergemach Feuer, das geformt war ähnlich einem brennenden Ball (oder: ‚einer brennenden Kugel‘), und eine Rauchwolke, und ein sanfter Wind wehte inmitten des Obergemaches und rings um dieses, und aus der brennenden Flamme wurden Gaben verteilt in der Gestalt von feurigen Zungen, die beide herabkamen und sich auf die Häupter der Apostel setzten. Der Geist stieg auf die Zwölf herab in Gestalt von Feuerzungen . . .“. Ischo'dâd gibt also eine von dem Bericht der Apg ziemlich abweichende Darstellung von den Begleiterscheinungen der Geistesherabkunft. Von einem lieblichen Wohlgeruch dagegen, mit dem das Haus erfüllt wurde, weiß er nichts[41]. Durch den Hl. Geist erhielten die Apostel die Fähigkeit, in fremden Sprachen zu reden, aber es konnte nicht jeder einzelne in allen Sprachen sprechen. Denn die Sprachen-

[38] A. a. O. 52.

[39] Seinen Kommentar zur Apg hat M. D. Gibson herausgegeben und übersetzt (The Commentaries of Isho'dâd of Merw. IV: Acts. Cambridge 1913. Horae semiticae X).

[40] Gibson 7.

[41] H. J. Cadbury möchte auch im Kommentar des Ischo'dâd die Annahme einer wunderbaren Geruchserscheinung feststellen, aber mit Unrecht; vgl. unten Abschnitt D, III, 3.

gabe wurde ihnen zum Zweck der Evangelisation verliehen; weil aber ein jeder durch den Hl. Geist nur für eine ganz bestimmte Gegend auserwählt war, bedurfte er dazu nur jener betreffenden Sprache.

Etwa dreihundert Jahre später als Ischoʿdâd von Merw lebte der jakobitische Metropolit Dionysius bar Ṣalîbî († 1171). Auch von ihm ist uns eine Erklärung der Apg erhalten[42], die uns aber keine wesentlich neuen Gedanken zum Pfingstbericht bringt. Besonders sind es die Ideen aus dem Kommentar des Ischoʿdâd und den Homilien des Chrysostomus, die uns immer wieder begegnen.

Das lateinische Mittelalter hat, wie zur Erklärung der Hl. Schrift überhaupt, so auch zum tieferen Verständnis der Apg und insbesondere der Pfingsterzählung wenig beigetragen. Die Exegeten dieser Zeit begnügen sich damit, aus den griechischen und lateinischen Vätern ihre Erklärung zusammenzustellen[43]. Zu ihnen gehört auch Beda Venerabilis († 735). Die unter seinem Namen gehende Auslegung zur Apg[44] ist nach Merk[45] unecht. Der Pfingstbericht findet hier eine weitgehend allegorische Deutung, entsprechend der Grundhaltung der ganzen expositio. Der enge, oft wörtliche Anschluß an die Väter wird ausdrücklich zugegeben[46]. Bei der Besprechung der Sprachengabe wird die Frage gestellt: Sprachen- oder Hörwunder?, und mit Gregor von Nazianz und seiner Begründung im Sinne eines Sprachenwunders entschieden. Es ist interessant zu hören[47], daß Beda schon dadurch, daß er diese Frage überhaupt aufwarf, sich Tadel zugezogen hat. Seinen Widersachern gibt er zur Antwort, „quod omne, quidquid de eadem sententia in praecedenti meo volumine scripsi, non hoc ex proprio sensu protuli, sed ex verbis sancti et irreprehensibilis per omnia magistri, hoc est, Gregorii Nazianzeni assumpsi". Die Tatsache, daß die geisterfüllten Apostel in allen Sprachen redeten, ist über jeden Zweifel erhaben („neque de hoc ulli dubitare fidelium licet"). In Beantwortung der Frage aber, wie dieses Wunder näherhin zu erklären ist, wird an dieser

[42] Herausgegeben von J. Sedlaček (Corp. Script. Christ. Orient.; Script. Syri, Tom. 101. Textus 1909; Versio 1910).

[43] Zum Stand der theologischen Wissenschaft überhaupt in dieser Zeit vgl. M. Grabmann, Geschichte der kath. Theologie seit dem Ausgang der Väterzeit 25 f.

[44] Cf. Migne, PL 92, 937—96. 995—1032.

[45] Cornely-Merk, Introductionis in S. Scripturae Sacros Compendium[10] (1929) 695.

[46] Vgl. Migne, PL 92, 946.

[47] Im Liber retractationis (Migne, PL 92, 999).

Stelle im Gegensatz zur expositio die Anlehnung an Gregor von Nazianz aufgegeben und die ganz persönliche Ansicht vertreten, sowohl ein Sprech- wie auch ein Hörwunder sei möglich gewesen[48]. Auch die Schwierigkeit, daß Judaea mitten unter den fremdsprachigen Völkern erscheint, ist von Beda empfunden worden; sie wird dadurch gelöst, daß Judaea zu den anderen Provinzen Samaria, Galiläa usw. in Gegensatz gebracht und auf die Dialektunterschiede innerhalb dieser Provinzen verwiesen wird[49].

Die Pfingstgeschichte betrifft auch die quaestio secunda der dem hl. Beda zugeschriebenen In Acta Apostolorum quaestiones quinque[50]. Jedoch rühren sämtliche Fragen bestimmt nicht von Beda her; sie stimmen wörtlich mit den Instructiones de Actibus Apostolorum des Eucherius von Lyon[51] überein[52].

Walafrid Strabo († 849), dessen Glossa ordinaria das exegetische Handbuch der folgenden Jahrhunderte wurde, hängt, wie überhaupt, so auch in seiner Erklärung der Pfingstgeschichte[53] vollständig von Beda und seinem Lehrer Hrabanus Maurus († 806) ab und bringt darum nichts Eigenes.

Der Kommentar des Kardinals Hugo von St-Cher († 1263 oder 1264) schließt sich in seiner Form ganz an die scholastische Methode an[54]. Das Hauptgewicht legt Hugo auf die mystische Ausdeutung des Pfingstberichtes. Er läßt die Möglichkeit sowohl eines Sprech- wie auch eines Hörwunders offen[55]. Die Anzahl der fremden Sprachen des Pfingstwunders gibt er nach alter Überlieferung auf 72 an; so stand einem jeden der 72 Jünger bei der Verkündigung des Evangeliums eine Sprache zur Verfügung. Judaea im Völkerkatalog ist als eine der Provinzen zu verstehen, die sich im Dialekt voneinander unterschieden.

Im Gegensatz zu Kardinal Hugo, mit dem er sonst in der Erklärung der Pfingstgeschichte viele Berührungspunkte hat, spricht sich Nikolaus von Lyra († 1340) klar für ein Doppelwunder (Sprech- und Hörwunder) aus[56]. Das Gleiche tut Diony-

[48] Vgl. Migne, PL 92, 1000.

[49] Ebd. 92, 947.

[50] Migne, PL 92, 1032 f.

[51] In der Ausgabe von Wotke 134—36.

[52] Bei Eucherius ist nur die zweite quaestio in zwei Fragen zerlegt, so daß wir hier im ganzen sechs quaestiones haben.

[53] Bei Migne, PL 114, 430 f.

[54] Ugonis de s. Charo S. R. Eccl. tit. S. Sab. Cardin. primi ord. praedic. tomus VII: in Epistolas omnes D. Pauli, Actus Apostolorum . . . Coloniae Agripp. 1621.

[55] A. a. O. fol. 281, Sp. 1.

[56] Vgl. z. B. die Ausgabe seiner Postilla, in: Bibliorum sacrorum cum glossa ordinaria . . . tom. 6 (Lugduni 1589) 990 f.

sius der Kartäuser[57] († 1471); er betont die Realität der verschiedenen pfingstlichen Wunderzeichen zum Unterschied von einer bloßen Vision[58]. Auf die Einzigartigkeit und weittragende Bedeutung des Pfingstereignisses als Mitteilung der Geistesfülle wird besonderer Nachdruck gelegt[59].

Der Humanist Laurentius Valla († 1457) übersetzt das ἑτέραις Apg 2,4 nicht mit „verschiedenen" (variis), sondern mit Rücksicht auf Mk 16,17 mit „neuen Sprachen" (alienis = novis)[60].

Von den Randglossen des Arias Montanus († 1598), mit dem wir die neuere Zeit betreten[61], interessiert bei der Erklärung der Pfingstgeschichte nur die seltsame Bemerkung zu „Judaei" im Völkerkatalog: es waren „tam Judaei, qui ex gente Judaica sunt, quam alii ex omnibus nationibus proselyti, qui Hebraicam linguam nunquam noverunt"[62].

Mehr in der Form eines theologischen Traktates als in der einer exegetischen Erklärung wird die lukanische Pfingsterzählung von Salmeron († 1586) behandelt[63]. Hiernach geschah die Geistessendung an einem Sonntag[64]. Da die Sprachengabe der Evangelisation diente, betrug die Anzahl der Sprachen soviel als es zu missionierende Länder gab. Die Ereignisse von Samaria, Cäsarea und Ephesus werden zum erstenmal mit dem Pfingstereignis in Beziehung gebracht. Hier vermittelte der Empfang des Hl. Geistes ebenfalls die Sprachengabe[65]. In der Frage: Hör- oder Sprechwunder? wird mit Gregor von Nazianz ein Doppelwunder angenommen[66].

Anders wird die Frage beantwortet von Estius († 1613) in seinen Annotationes in Acta Apostolorum[67]. Wohl nimmt er ebenfalls ein Doppelwunder an, scheidet aber zwischen dem Lobpreis der Apostel, der in verschiedenen Sprachen geschah, also ein

---

[57] D. Dionysii Carthusiani in cathol. septem epist. piae ac eruditae admodum enarrationes. Eiusdem Commentarii doctissimi in Acta Apostolorum, Apocalypsim ac Hymnos ecclesiasticos. Parisiis 1548, fol. 65 ff.

[58] A. a. O. fol. 65[a].

[59] Ebd.

[60] Laurentius Valla, . . . in latinam NT[i] interpretationem ex collatione Graecor. exemplarium Adnotationes. Paris 1505, fol. 23[a].

[61] Über den Aufschwung, den die Exegese nach dem Konzil von Trient nahm, vgl. M. Grabmann, Geschichte der kathol. Theologie 155—58.

[62] Bened. Ariae Montani, Elucidationes in quatuor Evv. . . . quibus accedunt eiusdem elucidationes in Acta Apostolorum, Antverpiae 1575, 364.

[63] Alfonsi Salmeronis Toletani e S. J. Theologi Commentarii in Evangelicam Historiam et in Acta Apostolorum. Tom. 12. Coloniae Agripp. 1604, Tract. XI—XII (p. 58—69).

[64] Pag. 59. [65] Pag. 64. [66] Pag. 65.

[67] Guilielmi Estii . . . Annotationes in praecipua ac difficiliora s. Scripturae loca. Ed. tertia. Antverp. 1652, p. 642—44.

Sprechwunder war, und der Predigt Petri, die hebräisch gehalten, aber kraft eines Hörwunders von den Fremden in ihrer Muttersprache verstanden wurde[68]. Gleich Salmeron beruft er sich auf v. 4 zum Beweis für ein Sprech- und auf die vv. 6, 8 und 11 zum Beweis für ein Hörwunder. Als Parallelerscheinungen zum Pfingstsprachenwunder sieht er mit Salmeron die Cäsarea- und Ephesusepisode (Apg 10, 44; 11, 15 und 19, 6) an (ohne Samaria zu erwähnen) und fügt noch 1 Kor 14 bei; die korinthische Glossolalie erscheint damit zum erstenmal als Parallele.

Die *Ἐξηγησις* locorum difficilium cap. I. II. III. Act. Apost. a Joh. Quistorpio (Rostochii 1652) berichtet von einer Kontroverse zwischen Erasmus von Rotterdam und Casp. Sanctius, dem Jesuiten-Exegeten Gasparo Sanchez († 1628) über das Problem: Sprech- oder Hörwunder? Quistorpius entscheidet sich mit Sanchez und gegen Erasmus für ein Sprachenwunder.

Die gleiche Stellung nimmt Cornelius a Lapide († 1637) zu dieser Frage ein[69]: ein Hörwunder wird abgelehnt[70]. Das Vorkommen der Juden im Völkerkatalog erklärt er sich so: „Mirabantur . . . ipsi Judaei in Judaea habitantes Apostolos Judaeos non tantum judaice, sed tot peregrinis linguis loqui, esto ipsi eas non intelligerent“[71].

Die erste eigentliche Monographie über das Pfingstereignis scheint von dem Protestanten Heinrich Nicolai[72] geschrieben worden zu sein, der aber noch vollkommen von dem zehrt, was ihm von seinen katholischen Ahnen überkommen ist. Das Schriftchen stellt sich selbst als exercitatio scholastica vor und ist äußerst klar und übersichtlich geschrieben. Seine mehr dogmatische Untersuchung über die Lehre vom Hl. Geist, die er als Grundlage für die Untersuchung über die effusio s. Spiritus vorausschickt, atmet noch ganz katholischen Geist. Nach Nicolai haben die Apostel an Pfingsten den Hl. Geist in seiner Substanz im Verein mit seiner Wirksamkeit empfangen, und zwar in seiner ganzen Fülle, im Gegensatz zu Jo 20, 22 (n. 37). In der Erklärung des *λαλεῖν ἑτέραις γλώσσαις* schließt er sich der ihm wahrscheinlicher dünkenden Ansicht an, es sei ein Sprachenwunder zum Zweck der Missionspredigt gewesen (n. 44 u. 45). Hinsichtlich der Zeitbestimmung ist beachtenswert, daß er die Geistessendung

[68] Pag. 643.

[69] Commentaria in Acta Apost., Epist. canon. et Apocal. auctore R. P. Cornelio Cornelii a Lapide. Antverp. 1627, pag. 65—81.

[70] A. a. O. 76—79.

[71] Ebd. 79.

[72] H. Nicolai, Pentecostalia . . . Göttingen 1645 (bzw. Danzig 1648).

auf den Tag nach dem jüdischen Pfingstfest verlegt; Lukas meine das christliche Pfingstfest (n. 52).

Auch Henr. Hammondus, der nach Harenberg[73] sonst neueren Ansichten nicht abgeneigt ist, hat noch an der traditionellen Auffassung des Pfingstereignisses als Wunder festgehalten[74], ebenso Gg. Calixtus[75]. Einen neuen Weg zum Verständnis der Hl. Schrift überhaupt und auch der Apg beschritt Joh. Lightfoot, der zu ihrer Erklärung die Schriften der Rabbinen heranzog. Doch hat er zur Pfingstgeschichte keine bedeutsame talmudische Parallele aufzuweisen gewußt[76].

Eine zweite Dissertation über Pfingsten schrieb nach Wolf (Curae phil. I, 1018[77]) Jo. Elias Reinhard[78], von der aber bisher weiter nichts mehr festzustellen war. Das Gleiche gilt von der ebenda erwähnten Exercitatio singularis des Petr. Benzonius vom Jahr 1721. Beide Schriften werden von Wolf als Literatur zu Apg 2, 1—4 angegeben.

Joh. Christoph Wolf selbst, sowie eine Reihe anderer Autoren, die er zitiert, untersuchen die Apg mehr philologisch[79]. Er erwähnt, daß Heinsius[80] den ἦχος von Apg 2, 2 auf die „Bath Kol“[81], „oraculi quoddam genus“, zurückführen wollte (eine Erklärung, die hier zum erstenmal auftaucht), aber den Widerspruch von Haenerus herausforderte. Besonders die Erscheinung der feurigen Zungen war es, die gerade damals zu philologisch-theologischen Erörterungen einlud[82]. Vielleicht war die gleichfalls von Wolf zitierte[83] „Dissertatio singularis de Dono linguarum in Festo Pentecostes“, Argent. 1714 von Jo. Henr.

---

[73] In der unten S. 13 Anm. 94 zitierten Schrift S. 591.

[74] Wahrscheinlich in seinen Erklärungen zum NT (New Testament. A Paraphrase and Annotations upon . . . the NT. 1653). Harenberg gibt nichts Näheres an.

[75] Georgius Calixtus, Expos. litt. in Acta Apost.[8], Braunschweig 1654, ebenfalls bei Harenberg zitiert; vgl. Anm. 73.

[76] Johannis Lightfooti Horae hebr. et talmudicae in Acta Apost., Lipsiae 1679.

[77] Siehe Anm. 79.

[78] Jo. Eliae Reinhardi Dissertatio de Pentecoste, Jen. 1693.

[79] Jo. Chr. Wolfii, Curae philologicae et criticae in 4 ss. Evv. et Actus Apostol., Hamburgi 1725.

[80] Dan. Heinsius, Exercit. sacr. ad NT, Leiden 1639, 266.

[81] Harenberg definiert (in der unten S. 13 Anm. 94 zitierten Schrift S. 571) die „Bath Kol“: „Filia vocis seu vox per miraculum coelo delapsa Judaeis vocatur sonus aeris divinitus excitatus, unde revelatio quaedam supernaturalis vel verbo vel facto egreditur“. Vgl. dazu F. Vigouroux, in: Dict. Bible 1, 1506 f.

[82] Einzelne Schriften bei Wolf 1021.

[83] S. 1023.

Lederlinus die erste über diesen Gegenstand, der im Jahre 1718 eine Schrift „Cogitatis de stupendo linguarum miraculo" von Jo. Casp. Santoroggius folgte. Hier wird mit Wolf an dem Wundercharakter des Pfingstereignisses festgehalten, die Erklärung als Sprachenwunder wird der Auffassung von einem Hörwunder vorgezogen[84]. Der Hauptwert der Erklärungen von Wolf zum Pfingstereignis liegt nicht so sehr in seinen eigenen Gedanken als in der Materialsammlung aus anderen Erklärern und in den reichen bibliographischen Notizen.

War bisher der traditionelle Weg der Erklärung der Pfingstgeschichte im großen und ganzen eingehalten worden, so wagte es zuerst Joachim Heinrich Eichholz, versteckt unter dem Pseudonym „Micha Erich Soleicht", diesen Weg zu verlassen[85]. Sein Angriff richtet sich zunächst gegen die Apg 2,3 berichtete Erscheinung der feurigen Zungen, die er unter Berufung auf die neugeweckte Kenntnis des klassischen Griechisch anders erklären will als die „auctoritate interpretum seducti", die der Erzählung „mentem . . . quin portentosam" anhängen möchten (S. 3). Eichholz erklärt die *γλῶσσαι διαμεριζόμεναι* mit Hilfe einer mißverstandenen Homerstelle[86] als Ausdruck für das Verstummen der Apostel infolge eines panischen Schreckens, der sie bei einem unvermuteten Donnerschlag befiel. Dieser habe sie so sehr überrascht, daß sie stillschweigend und bestürzt einander ansahen, als wären sie vom Blitz gerührt (S. 9)[87]. Das *ἤρξαντο λαλεῖν ἑτέραις γλώσσαις* ist nur die Wiederaufnahme ihres Gesprächs nach jenem großen Schweigen (S. 14). So erklärt Eichholz ganz natürlich das *πῦρ* als Blitz, den *ἦχος* als Donner und die *γλῶσσαι* als die vor Schreck verstummten Zungen der Apostel; *ἐκάθισε* ist auf den Schrecken zu beziehen, der sich infolge der unvermuteten Naturereignisse auf die Apostel legte (S. 16 f.). Durch diese Erklärung glaubte Eichholz, das Feuer, das „im Mund und auf dem Kopf (der Apostel) aufleuchtete", ausgelöscht zu haben.

Aber von verschiedenen Seiten wurde gegen Eichholz Sturm gelaufen, zum Teil in recht scharfen Worten. Gegen ihn

[84] S. 1026 f.

[85] Linguae Apostolorum dissectae redintegratae ignisque illorum in ore et capite flammigerans exstinctus ut verus et venerabilis vultus appareat. Actor. II. 3 manus medicas et auxiliatrices adhibente Micha Erich Soleicht, Guelpherbyti 1725.

[86] Odyssee 3, 332 soll *τάμνειν γλώσσαις* die Bedeutung von „verstummen" haben.

[87] Eichholz löst die Präposition *διά* von *μεριζόμεναι* los, verbindet sie mit *πυρός* und erhält so das gewünschte „*γλῶσσαι μεριζόμεναι ὡσεὶ διὰ πυρός*" (S. 14).

wandte sich sofort Franz Woken[88], um zugleich auch gegen den rationalistischen, wunderfeindlichen Geist seiner Zeit eine Lanze zu brechen. Auch M. T. Eckhard[89] kämpft gegen Eichholz für die recepta fere Theologorum sententia (S. 5): „Habemus itaque quod miremur Spiritus S. praesentiam sub ignearum flammularum symbolo" (S. 12). Die Auffassung von Heinsius, der unter ἦχος die „Bath Kol" verstehen will[90], wird ebenfalls abgelehnt (S. 7). Daß auch Chr. Aug. Heumann[91] die Anschauung von Eichholz bekämpft und den Wundercharakter des Pfingstereignisses verteidigt, ist bei seiner sonstigen sehr freisinnigen Einstellung[92] sehr zu verwundern. Gegen Eichholz wendet sich weiterhin Jo. Gottfrid Lakemacher[93]. Nach ihm sind die *διαμεριζόμεναι γλῶσσαι* „dialecti variae inter apostolos distributae" (S. 106).

Eine glänzende, klare und ausführliche Abhandlung über die Pfingstgeschichte lieferte Joh. Christ. Harenberg[94]. Ganz entschieden tritt er für den Wundercharakter der erzählten Ereignisse ein[95]. Wenn er auch die Absicht bekundet, niemanden zu verletzen, sondern Gott die Ehre zu geben und stets den Pfad der Wahrheit zu gehen (S. 571), so kann er doch im Eifer für diese Wahrheit sehr scharf werden, besonders wo er Eichholz widerlegt[96]. Nach Harenberg war das Pfingstwunder eine der verschiedenen Arten der „Bath Kol", begleitet von einer wunderbaren Erscheinung (S. 571—575). Es bestand im wunderbaren Reden von verschiedenen fremden Sprachen und nicht von bloßen Dialekten, wie Lakemacher meinte (S. 592).

---

[88] Franz Woken, Dissert. philol. de flammis inter fideles Act. 2, 3 distributis, Lipsiae 1726. Woken ist der Verfasser dieser Dissertation, wenn auch der Titel nach damaliger Gewohnheit lautet: „quam praeside Fr. Wokenio . . . in auditorio philos. horis consuetis modestae disputationi proponit Joh. Jac. Kolterjan.

[89] M. T. Eckhard, Linguas Apostolorum neque dissectas . . ., Goslar 1726. [90] Siehe S. 11 Anm. 81.

[91] Chr. Aug. Heumann, Poecille Tom. II, lib. 3, Halle 1727, 333—335.

[92] Vgl. Realenz. f. prot. Theol. u. Kirche[3] 8, 24—28.

[93] Jo. Gothofr. Lakemacher, Observationes philologicae . . . Pars 2 et 3. Observ. IV: De linguis inter apostolos distributis. Ad Act 2, 3. Helmstadii 1727 (S. 103—26).

[94] J. Chr. Harenberg, De miraculo pentecostali expenso et vindicato. Ad Act II, 1—20, in: Hase-Iken, Thesaurus novus theol.-philol. . . . Lugd. Batav. et Amstelod. 1732, Tom. II, 569—94.

[95] Vgl. z. B. den Beginn seiner Abhandlung (S. 569).

[96] So sagt er z. B. zu dessen Ansicht vom „panischen Schrecken": „Furiosus igitur et mente captus est, qui furori et panico terrori miracula tribuit" (S. 586); und zum Versuch seines Gegners, das Feuer über dem Haupt der Apostel auszulöschen, sagt er: „Verum, obsecro, noli id extinguere, quod Deus fulgere voluit, ne digitos aduras" (S. 587).

Gegen Eichholz und Lakemacher wendet sich auch Carl Heinr. Knebel[97]. Er verteidigt die wunderbare Fähigkeit, in fremden Sprachen zu reden (S. 42), die nicht auf den Pfingsttag allein beschränkt war (S. 51). Ein Hörwunder wird abgelehnt (S. 45).

Den Versuch von Eichholz, die wunderbaren Begleiterscheinungen des Pfingsttages als gewöhnliche Naturereignisse zu erklären, die nur von den versammelten Aposteln als Zeichen vom Himmel gedeutet wurden, nahm mit größerem Erfolg Joh. Gottfr. Eichhorn wieder auf[98]. „Von Feuerflammen umschwebt werden drückt im Munde eines Juden nichts weiter als Herzerhebung, Rührung, Erschütterung, Begeisterung aus" (S. 232). „In diesem hohen Augenblick des hl. begeisternden Schauers" (S. 237) trug jeder „seine Empfindungen der Ehrfurcht und Anbetung in andern Sprachen vor, als man bisher zu Jerusalem bei Gottesverehrungen zu gebrauchen pflegte" (S. 238). Die Möglichkeit eines Wunders wird prinzipiell zwar nicht abgelehnt (S. 239), ein solches aber für unnötig erachtet (S. 240—44). Das Staunen der Versammelten betraf nur den unerhörten Gebrauch der Muttersprache zum Gotteslob an Stelle der gottesdienstlichen Sprache (S. 246—48).

Von Joh. Gottfr. Herder erschien 1794[99] eine Schrift „Von der Gabe der Sprachen am ersten christlichen Pfingstfest"[100]. Darin versucht er zu zeigen, daß „mit anderen Zungen reden" nach hebräischem Stil nichts anderes bedeute als „im Affekt, begeistert, kräftig und herzlich reden" (S. 28 u. 37). Die „neuen Zungen" bedeuten „neue Auslegungsweisen der alten Propheten" (S. 35). Ein Reden in wirklich fremden Sprachen war unnötig, weil die Zuhörer aramäisch oder griechisch verstanden (S. 7). Der Pfingsterfolg ist auch nicht auf das Sprachenwunder, sondern auf die Petrusrede zurückzuführen (S. 10). Im übrigen deckt sich das „Zungenreden" mit dem aus 1 Kor bekannten (S. 39).

Joh. Andr. Gg. Meyer[101] schließt sich eng an Eichhorn an; auch er entkleidet die Sprachengabe gänzlich des Wunder-

---

[97] Carolus Henricus Knebel, Dissert. theol. de miraculoso linguarum dono super apostolos effuso ad illustr. Act II, 2, 3, 4. Tubingae 1749.

[98] Joh. Gottfr. Eichhorn, Über die Ausgießung des Geistes am Pfingstfest. Apg 2, 1—13, in: Allgem. Bibliothek der bibl. Litt. III (Leipzig 1790) 225—52.

[99] Nach dem Vorwort war sie schon 20 Jahre früher fertiggestellt.

[100] Wir zitieren hier nach der Ausgabe seiner sämtlichen Werke; Schriften zur Religion und Theologie, 11. Teil, Tübingen 1810.

[101] Jo. Andr. Gg. Meyer, De charismate τῶν γλωσσῶν cuius praesertim Act II et 1 Cor XIV mentio fit. . . . Hannov. 1797.

charakters und versteht darunter das in großem seelischen Affekt und in der unliturgischen Muttersprache gesungene Gotteslob (S. 63).

Ebenso bestreitet auch Joh. Heinr. Heinrichs ganz entschieden alles Wunderbare in der Pfingstgeschichte[102]; alle Erscheinungen werden aus rein natürlichen Ursachen erklärt. Die Jünger redeten zwar in fremden Sprachen; diese waren jedoch ihre Muttersprachen. Sie stammten nämlich selbst aus verschiedenen Ländern. Die Verwunderung der fremden Pilger erklärt sich daraus, daß sie dies nicht wußten (S. 325).

Diese naturalistisch-rationalistische Erklärung der Pfingstgeschichte und besonders des Sprachenwunders beherrschte für lange Jahrzehnte das Feld. Die in der Folgezeit erscheinenden Kommentare zur Apg von Chr. Th. Kuinoel (1818)[103], Herm. Olshausen[104] usw. stehen ganz in ihrem Bann. Auch spätere Arbeiten über das Pfingstereignis schöpfen zum großen Teil ihr Material aus den Werken dieser Richtung.

Der Glaube an die Geschichtlichkeit des berichteten Pfingstereignisses wurde bei vielen stark erschüttert infolge der Mythenhypothese von D. Fr. Strauß, einem Schüler des Tübinger Tendenzkritikers F. Chr. Baur, die man auch auf die Wunderberichte der Apg anwandte. Der Pfingstbericht wurde als mythische Erzählung betrachtet, die den unbekannten Ursprung der Kirche erklären sollte. Da nach Strauß die Jünger durch den Tod Jesu vollkommen zerstreut waren und sich erst allmählich wieder zusammenfanden[105], suchte man für die Kirchengründung ein eindrucksvolles erstes öffentliches Auftreten. So erfand man den Mythus von einer Kirchengründung, für den besonders die rabbinische Legende von der Gesetzgebung auf dem Sinai[106] und der Bericht über die korinthische Glossolalie den Stoff liefern mußten[107]. Damit fällt die Geschichtlichkeit des Pfingstberichtes in seiner vorliegenden Form. Ja, man geht sogar so weit, auch die Geschichtlichkeit eines der Pfingsterzählung zugrunde liegen-

---

[102] Joh. H. Heinrichs, NT graece perpetua annotatione illustratum. Vol. III, partic. posterior. Göttingen 1812, im Excurs II zu Apg 2, 1—13 (S. 315 ff.).

[103] Christ. Theoph. Kuinoel, Commentarius in libros NTi historicos. Vol. IV: Acta Apost. Lips. 1818.

[104] Herm. Olshausen, Bibl. Commentar über sämmtliche Schriften des NT. 2. Bd. Königsberg 1832; [2]1834.

[105] David Friedr. Strauß, Das Leben Jesu, [2]Leipzig 1864, 311—15.

[106] M. Schneckenburger, Beiträge zur Einleitung ins NT . . . 1832, 80—83. Dazu auch die unten S. 47 Anm. 1 angegebene Literatur.

[107] Vgl. dazu das Abschnitt D, V Gesagte.

den historischen Kernes zu leugnen[108]. Vertreten wird diese mythische Auslegung der Pfingstgeschichte u. a. von E. Zeller, H. Olshausen, E. Preuschen und besonders von A. Loisy in ihren Kommentaren zur Apg.

So hat die Tübinger Schule gute Vorarbeit geleistet für die nunmehr einsetzenden Quellenscheidungsversuche, die den einzelnen Motiven nachspüren, aus denen der Pfingstbericht zusammengesetzt sei[109]. Das Ergebnis dieser „Quellenanalyse" war im wesentlichen dies: der geschichtliche Kern der Pfingstgeschichte, soweit ein solcher noch angenommen wurde, ist die korinthische Glossolalie. Die mirakelhaften Züge sind zum Teil aus der jüdischen Sinailegende entlehnt, zum anderen Teil stammen sie entweder aus einem Mißverständnis oder der Unkenntnis der korinthischen Vorgänge, oder auch aus der tendenziös ausgestaltenden und aufbauschenden Phantasie des Verfassers der Apg. Auf die einzelnen derartigen analytischen Versuche an der Pfingstgeschichte hier näher einzugehen erübrigt sich, da an anderer Stelle ausführlicher darüber gehandelt wird[110].

Es fehlte auch nicht an Erklärern, die zwar noch auf dem konservativen Standpunkt beharrten und auch den Pfingstbericht als Teil einer „urkundlich überlieferten göttlichen Heilsoffenbarung"[111] betrachteten und so der Pfingstgeschichte ohne Seitenblicke auf angebliche Parallelen gerecht zu werden versuchten, aber doch das Pfingstereignis, insbesondere das Sprachenwunder, rein symbolisch auffaßten. So sagt z. B. Carl Friedr. Nösgen[112]: „Die Glossolalie des Pfingsttages stellte die Erfüllung des gesammten Menschengeschlechts ... mit Gottes Geist in prophetisch-symbolischer Vorwegnahme des einstigen Zieles vor Augen". Nach O. Pfleiderer[113] erkennen wir in den wunderbaren Umständen von Apg 2 unschwer die symbolische Allegorie des Erzählers. Und zwar will er „durch das" (der Sinailegende) „analoge Sprachenwunder beim christlichen Pfingstfest den Gedanken ausdrücken, daß der Geist des Evangeliums von Anfang für alle

[108] Eduard Zeller, Die Apg nach ihrem Inhalt und Ursprung kritisch untersucht, Stuttgart 1854, 115. Zeller gibt in dem Abschnitt über das Pfingstfest (S. 82—118) ein anschauliches Bild von der damaligen kritischen Einstellung zum Pfingstbericht besonders von seiten der Tübinger Schule, aus der er selbst hervorgegangen ist.

[109] Genaueres über die Versuche, die Pfingsterzählung in ihre Quellen zu zerlegen, siehe unten S. 21—27.

[110] S. 21—27.

[111] Carl Friedr. Nösgen, Commentar über die Apg, Leipzig 1882, im Vorwort von C. F. Keil (S. III).

[112] A. a. O. 98.

[113] Otto Pfleiderer, Das Urchristentum ... I² 478.

Völker und nicht bloß für Israel bestimmt gewesen sei; die Allgemeinheit des christlichen Heils . . . ist im Pfingstwunder durch eine allegorische Szene illustriert worden“ [114].

Die religionsgeschichtliche Betrachtungsweise des NT ist auch an der Pfingstgeschichte nicht ganz spurlos vorübergegangen. So wollten z. B. R. Seydel und A. Weber in der Pfingsterzählung Spuren der buddhistischen Legende wiedererkennen [115].

Viele Anhänger hat auch, besonders in jüngster Zeit, die religionspsychologische Erklärung gefunden [116]. Jeglicher Wundercharakter des Pfingstereignisses wird geleugnet; was sich beim ersten christlichen Pfingstfest ereignet hat, wird aus dem bis zur Ekstase gesteigerten religiösen Erlebnis der Einzelpsyche und der daraus resultierenden Massenekstase [117] erklärt. Die Berechtigung dieser Auffassung wollen E. Lombard [118], E. Mosiman [119], K. L. Schmidt [120], O. Pfister [121] usw. an den Erlebnissen der sog. modernen „Pfingstbewegung“ aufzeigen [122].

Neben dieser großen Zahl von solchen Gelehrten, die die Pfingstgeschichte mehr oder minder ihres Wundercharakters entkleiden und ihre Geschichtlichkeit in Zweifel ziehen, verschwinden fast die wenigen nichtkatholischen Erklärer, die bis heute den Standpunkt verteidigen, der Pfingstbericht sei so zu verstehen, wie ihn sein Verfasser verstanden hat, d. h. als historische Erzählung von einem offenkundigen Wunder. Dazu gehört vor allem Th. Zahn [123].

Allen Versuchen gegenüber, die Pfingstgeschichte unter Ausschaltung aller übernatürlichen Elemente zu erklären, halten die katholischen Exegeten der neuesten Zeit fest an dem Wundercharakter des berichteten Pfingstereignisses. Sowohl in

[114] Ebd. 478. Vgl. dazu auch Carl Weizsäcker, Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche, [3]1902, 21 und 42.

[115] Die Literatur dazu siehe unten S. 58 Anm. 31.

[116] Näheres darüber vgl. unten Abschnitt D, V, 3.

[117] So besonders K. L. Schmidt, Die Pfingsterzählung und das Pfingstereignis, Leipzig 1919, 32.

[118] Emile Lombard, De la glossolalie chez les premiers chrétiens et des phénomènes similaires. Étude d'exegèse et de psychologie, Lausanne 1910.

[119] Ed. Mosiman, Das Zungenreden, Tübingen 1911.

[120] A. a. O. (s. Anm. 117).

[121] Oskar Pfister, Die psychologische Enträtselung der religiösen Glossolalie . . ., in: Jahrb. f. psychoanal. und psychopath. Forschungen 3, 1 (1911) 427—66. 730—94, bes. 779—86.

[122] Vgl. z. B. den Bericht, den K. L. Schmidt im Anhang seiner zitierten Schrift (S. 34 f.) über seinen Besuch bei einer Berliner Pfingstgemeinde gibt.

[123] Th. Zahn, Apg (Komment. z. NT 5, 1), [3]1922, zur Stelle (S. 66—106); ders., Grundriß der Geschichte des Apostolischen Zeitalters, 1929, 9—12.

den katholischen Kommentaren zur Apg (Joh. Th. Beelen 1864, ²1870; A. Bisping 1866, ²1871; J. Felten 1892; J. Knabenbauer 1899; J. Ev. Belser 1905; Camerlynck-Vander-Heeren ⁷1923; E. Jacquier ²1926; A. Steinmann ⁴1934 usw.), wie auch in den einzelnen Aufsätzen und Monographien über den Pfingstbericht und dessen einzelne Teile (z. B. von P. B. Haensler[124] und E. Kalinka[125]) wird der übernatürliche Charakter des Pfingstereignisses gegen die Angriffe von liberaler Seite ververteidigt, wobei die Überzeugung von dem inspirierten Charakter der Apg die Grundlage bildet. Im Mittelpunkt dieser Erörterungen steht meistens das alte Problem „Sprech- oder Hörwunder" und die Frage nach dem Verhältnis des pfingstlichen Geschehens zu anderen verwandten Erscheinungen des Urchristentums. Während bezüglich des letzteren die Meinungen noch ziemlich geteilt sind, neigt man auf katholischer Seite jetzt fast durchweg zur Annahme eines wirklichen Sprechens in verschiedenen ungelernten Sprachen nicht zum Zwecke der Evangelisation, sondern als Erweis der Erfüllung durch den Hl. Geist unter Ablehnung der Auffassung von einem Hörwunder oder gar einem Doppelwunder.

[124] P. B. Haensler, Zu Apg 2, 4, in: Bibl. Zeitschr. 12 (1914) 35—44; Nochmals zu Apg 2, 4, ebd. 269—74.

[125] Ernst Kalinka, Das Pfingstwunder, in: Commentationes Aenipontanae X, Innsbruck 1924.

B. Literarische Untersuchung des Pfingstberichtes.

I. Der Pfingstbericht nach etwaigen schriftlichen Quellen untersucht.

Zwischen dem Pfingstereignis, wie es sich fünfzig Tage nach der Auferstehung des Herrn zugetragen hat, und der Abfassung des Berichtes darüber, wie er uns heute in der Apg vorliegt, liegt eine Spanne von mehreren Dezennien. Wir gehen wohl nicht fehl in der Annahme, daß das Pfingstereignis wiederholt Gegenstand der christlichen Unterweisung war, wenn auch nur wenige Spuren ausdrücklich darauf hinweisen[1]. Es ist auch nicht ausgeschlossen, daß das, was sich am ersten christlichen Pfingstfest ereignet hat, schon schriftlich niedergelegt worden ist, bevor noch der Bericht verfaßt wurde, den wir heute im zweiten Kapitel der Apg darüber besitzen. Als sicher darf man wohl annehmen, daß Lukas bei der Abfassung des ersten Teiles seines Geschichtswerkes und insbesondere bei seinen Berichten über die Urkirche auf Nachrichten von anderen Christen angewiesen war, mögen diese ihm nun schon schriftlich vorgelegen haben oder auch nur mündlich zu ihm gedrungen sein. Denn Lukas selbst war schwerlich Augen- und Ohrenzeuge der in der Pfingstgeschichte von ihm geschilderten Ereignisse. Von Hause aus Heidenchrist und aus Antiochien stammend[2], war er wohl kein persönlicher Jünger Jesu[3] und darum auch nicht unter der Zahl derer, die zu Jerusalem die Ankunft des Hl. Geistes erwarteten[4], wenn er auch nach einer alten Überlieferung schon sehr früh, noch bevor er mit dem Völkerapostel Paulus bekannt wurde, Beziehungen zu den Aposteln hatte[5].

---

[1] Vgl. Apg 10, 47; 11, 15.

[2] F. X. Pölzl, Die Mitarbeiter des Weltapostels Paulus, 1911, 173—75; M. Meinertz, Das Lkev, in: Bibl. Zeitfr. 3, 2[3], 1912, 4 f.; Einl. in das NT[4], 1933, 212.

[3] Vgl. Murat. Fragm. Z. 6 f.; Pölzl, Mitarbeiter 175—81.

[4] Apg 1, 13. 15.

[5] Vgl. A. v. Harnack, Die ältesten Evangelien-Prologe und die Bildung des NT, in: Sitzungsber. d. pr. Akad. d. Wissen. Phil.-hist. Kl., 1928, 337.

Die Frage ist nun: lassen sich die Quellen, aus denen Lukas für seinen Bericht über das Pfingstereignis geschöpft hat, heute noch feststellen? Waren es mündliche oder schriftliche Quellen? War es nur eine Quelle oder gab es deren mehrere? Wenn Lukas schriftliche Quellen benutzt hat, welcher Art waren sie? Waren sie etwa verschieden in der Auffassung des berichteten Ereignisses? Hat vielleicht Lukas ungleichartige Berichte zusammengeschmolzen, so daß man geradezu von einer literarischen Entwicklung reden kann? Läßt sich ferner vielleicht etwas über den vorliterarischen Zustand des Pfingstberichtes ausmachen? Kann man schließlich noch feststellen, ob etwa die Erzählung vom Pfingstereignis im Munde der Augen- und Ohrenzeugen, der ersten christlichen Lehrer oder Prediger, im Munde derer, die es mündlich weitererzählten, bis es endlich schriftlich niedergelegt wurde, auch eine gewisse Wandlung durchgemacht hat?

Es wird ferner zu untersuchen sein, ob vielleicht, wie vielfach angenommen wurde, auch fremde Einflüsse auf die Gestaltung des Berichtes eingewirkt und diesen umgestaltet haben, so daß das eigentliche Geschehen, der „historische Kern", nur noch verschwommen und unklar, vielleicht gar in einem ganz falschen Licht erscheint. Hat die außerbiblische Literatur, besonders die jüdische Legende über die Sinaigesetzgebung, ihren Einfluß auf den Pfingstbericht ausgeübt?

Ziel und Aufgabe der literarischen Untersuchung des Pfingstberichtes ist es, diesen Fragen nachzugehen. Es soll soviel Licht als möglich in das Dunkel des literarischen Problems gebracht werden. Die Bedeutung dieses Teiles der Untersuchung liegt nicht allein auf literarischem Gebiet; es soll dadurch auch die Grundlage geschaffen werden, auf der dann weitere, wichtige, an das Pfingstereignis sich anknüpfende Fragen aufbauen können.

Diese Untersuchung wird praktisch genommen vom Gegebenen ausgehen müssen, d. h. von dem nunmehr vorliegenden Pfingstbericht in der Apg, und muß den Weg, den die Pfingsterzählung vom Pfingstfest bis zum heutigen Pfingstbericht genommen hat, soweit als möglich rückwärts verfolgen.

Bevor wir jedoch an den Pfingstbericht selbst näher herantreten, um zu untersuchen, ob er Spuren einer literarischen oder auch schon vorliterarischen Entwicklung aufweist, ob sich die Benutzung von schriftlichen Quellen bei der Abfassung der Pfingsterzählung nachweisen läßt, ob sich diese Quellen, aus denen Lukas geschöpft hat, unterscheiden und scheiden lassen, sei in

Kürze auf den gegenwärtigen Stand des Quellenscheidungsproblems in der Apg überhaupt hingewiesen[6].

Über ein Jahrhundert lang hat man sich, und zwar gegen Ende der neunziger Jahre des vorigen Jahrhunderts sehr intensiv, mit diesem Problem beschäftigt[7]. Nach den verschiedensten Richtungen hin sind Versuche unternommen worden, die Apg zu sezieren. Immer neue Wege wurden beschritten, immer neue Hypothesen wurden aufgestellt. Dies zeigt die gewaltigen Schwierigkeiten des Problems, das die Forscher nicht zu einem gesicherten und allgemein anerkannten Ergebnis kommen ließ[8]. Darum steht man nunmehr nach jahrhundertlangem fruchtlosen Bemühen einer wirklichen Lösung des Problems sehr skeptisch gegenüber[9]. An dieser Stellungnahme vermögen auch die in den letzten Jahren unternommenen Untersuchungen von P. L. Couchoud und R. Stahl nichts zu ändern, die das Quellenproblem mehr als Autorenproblem auffassen und in der Apg zwei Verfasser, einen hellenistischen und einen im konventionellen biblischen Stile schreibenden, unterscheiden wollen[10].

Diese Quellenscheidungsversuche sind begreiflicherweise auch an dem Pfingstbericht nicht vorübergegangen; wie der erste Teil der Apg überhaupt, wurde auch das 2. Kapitel eingehend nach dieser Richtung hin untersucht.

Wer eine Quellenscheidung in der Apg ganz allgemein oder wenigstens für den ersten Teil ablehnt, wie z. B. Lekebusch[11],

---

[6] Vgl. dazu die historischen Überblicke von O. Zöckler, Die Apg als Gegenstand höherer und niederer Kritik, in: Greifsw. Stud., 1895, 107—145; W. Heitmüller, Die Quellenfrage in der Apg, in: Theol. Rundsch. 2 (1899) 47—59. 83—95. 127—140; A. Bludau, Die Quellenscheidungen in der Apg, in: Bibl. Ztschr. 5 (1907) 166—189. 258—281; F. Prat, Les sources des Actes des Apôtres, in: Rech. de sc. relig. 4 (1913) 275—96; E. Jacquier, Histoire des livres du NT 3, 64—80; A. Wikenhauser, Die Apg und ihr Geschichtswert, in: Ntl Abh. 8, 3—5 (1921) 65—69.

[7] Das will wohl Ed. Meyer auch nicht leugnen, wenn er (Ursprung u Anfänge d. Christent. III³, 135) schreibt, der Frage nach den Quellen der Apg sei man seltsamerweise kaum je ernsthaft nahegetreten. Er versteht unter „Quellen" anscheinend mehr die Personen, auf die die einzelnen Berichte in letzter Linie zurückgehen.

[8] A. Bludau schreibt, in: Bibl. Ztschr. 5 (1907) 181: „Übereinstimmung zeigen diese neuen Versuche nur in Nebensächlichem, jeder entwirft vom Zustandekommen der Apg ein anderes Bild".

[9] So z. B. H. v. Baer, Der Hl. Geist in den Lukasschriften, in: Beitr. z. Wiss. v. A und NT 3. F. Heft 3 (1926) 9.

[10] P. L. Couchoud et Rob. Stahl, Les deux auteurs des Actes des Apôtres, in: Rev. de l'hist. des relig. 97 (1928) 6—52.

[11] Lekebusch, Die Composition und Entstehung der Apg, 1854, 402.

Jacobsen[12], Nösgen[13], Belser[14], Zahn[15], Jacquier[16], neuerdings auch Dibelius[17], wird natürlich auch eine Quellenscheidung in der Pfingstgeschichte ablehnen.

Andere sagen mit Bludau[18]: die Bedeutung schriftlicher Quellen bei der Abfassung der Apg ist zwar nicht rundweg abzulehnen; aber es ist unmöglich, sie mit Bestimmtheit im einzelnen nachzuweisen und abzugrenzen; so beispielsweise Weizsäcker[19], Pfleiderer[20], Jülicher[21], Fr. Barth[22], Feine[23], Hoepfl[24], ähnlich auch Gutjahr[25]. Damit wird auch die Möglichkeit negiert, eine Quellenscheidung in der Pfingstgeschichte vorzunehmen.

Gering wäre der Anteil des Lukas am Pfingstbericht, wenn seine Tätigkeit nur darin bestanden hätte, einen ihm schon vorliegenden, etwa aramäisch geschriebenen Bericht einfach und wortgetreu ins Griechische zu übersetzen und in sein Geschichtswerk einzufügen. Zu Beginn des 19. Jahrhunderts hatte man für die ersten 15 Kapitel der Apg und damit auch für die Pfingstgeschichte eine aramäische oder hebräische Grundschrift vermutet, und zwar dachte man an das *Κηρυγμα Πετρου* oder an die

---

[12] Aug. Jacobsen, Die Quellen der Apg, 1885, 15.

[13] Nösgen, Apg 24—26.

[14] Belser, Einleitung 190 ff.; in seinem Kommentar zur Apg, 1905, 14, nimmt er wegen des hebraisierenden Stiles der ersten 12 Kapitel aramäisch geschriebene Quellenschriften an für die Rede und den Tod des Stephanus und für die beiden Petrusreden.

[15] Th. Zahn, Einleitung in das NT[3] II 420 f.

[16] E. Jacquier, Histoire des livres du NT 3 (1921) 69; Les Actes des Apôtres, 1926, S. CXL.

[17] M. Dibelius, Geschichte der urchristl. Literatur II: Apostolisches und Nachapostolisches (Samml. Göschen 935) 100: „Für die Entwicklung der Christenheit im allgemeinen hat der Verfasser zweifellos keine Quellen besessen. Das sieht man deutlich am ersten Teil, der die Anfangs-Ereignisse in Jerusalem behandelt."

[18] A. Bludau, Die Quellenscheidungen in der Apg, in: Bibl. Ztschr. 5 (1907) 277.

[19] C. Weizsäcker, Das apostol. Zeitalter der christl. Kirche[2] 20.

[20] O. Pfleiderer, Urchristentum 1[2] (1902) 534 f.

[21] Jülicher-Fascher, Einleitung[7], 1931, 442 f.

[22] Fr. Barth, Einleitung in das NT[4. 5], 1921, 246 f.

[23] Feine-Behm, Einleitung in das NT[8], 1936, 87.

[24] H. Hoepfl, Introductionis . . . Compendium. Vol. III[3], 1931, 217.

[25] F. S. Gutjahr, Einl. zu den Schriften des NT[2], 1905, 230, nicht mehr aber in den neuesten Auflagen ([6. 7]1923)!

Πραξεις Πετρου, so z. B. Ziegler[26], Heinrichs[27], Bertholdt[28], Kuinoel[29], Volkmar[30]. Man begnügte sich allerdings mit der bloßen Vermutung, ohne einen Nachweis für die Richtigkeit seiner Ansicht zu erbringen, zumal das *Κηρυγμα Πετρου* damals nur dem Namen nach bekannt war[31]. Diese alte Hypothese von einer aramäischen Grundschrift als Quelle für den ersten Teil der Apg ist vor zwei Dezennien wieder aufgegriffen worden von Ch. C. Torrey, der Apg 1—15, 35 als sklavisch-wörtliche Übersetzung einer einzigen aramäischen Quelle ansieht[32].

Demgegenüber ist, was den zum ersten Teil der Apg gehörenden Pfingstbericht angeht, festzuhalten: Der Pfingstbericht Apg 2, 1—13 ist keine sklavische, wortgetreue, vom Verfasser der Apg hergestellte griechische Übersetzung einer aramäischen (oder auch hebräischen) Grundschrift. Eine aramäische Färbung ist nicht zu verkennen. Aber selbst Torrey bei seiner eifrigen Suche nach Aramaismen konnte in der Pfingstgeschichte solche nur an ganz wenigen Stellen entdecken (*συμπληροῦσθαι* „erfüllt sein" an Stelle des zu erwartenden „kommen" und *ἐπὶ τὸ αὐτό* v. 1; *καὶ ἐγένετο* v. 2; *οὐκ ἰδού* v. 7). Diese wenigen Ausdrücke, die überdies aus mündlicher Überlieferung ihre ausreichende Begründung finden[33], bilden doch ein zu schwaches Fundament für die Hypothese, die Pfingstgeschichte sei nichts weiter als eine von Lukas angefertigte Übersetzung einer aramäischen Grundschrift[34]. Auch findet die echt lukanische Stilform des Pfingstberichtes, von der

[26] Ziegler, Über den Zweck, die Quellen und Interpolationen der Apg, in: Gabler, Neuestes theologisches Journal 7 (1801) 128.

[27] Joh. H. Heinrichs, Nov. Testam. graece perpet. annot. ill. Vol. III partic. I (1809) Prol. in act. app. p. 21.

[28] L. Bertholdt, Einleitg. in sämtl. kanon. u. apokr. Schriften des A u. NT III (1813) 1331 f.

[29] Chr. Th. Kuinoel, Comment. in libr. NTi histor. IV (1818) XIV.

[30] G. Volkmar, Die Religion Jesu . . ., Leipzig 1857, 337.

[31] Vgl. dazu auch C. Clemen, Zusammensetzung von Apg 1—5, in: Theol. Stud. u. Krit. 68 (1895) 298.

[32] Ch. C. Torrey, The Composition and Date of Acts (Harv. Theol. Studies 1) 1916, 3—41; dagegen wandten sich u. a. J.-M. Vosté, in: Rev. bibl. 14 (1917) 300—303; Ch. A. Scott, in: Expos. Times 31 (1919—20) 220—23; Fr. Zorell, in: Bibl. 1 (1920) 277—82; G. Kittel, Die Probleme des palästinischen Spätjudentums, 1926, 56—58; M. Meinertz, Einleitung[4] S. 272 Anm. 3; vgl. dazu noch E. Jacquier, Les Actes des Apôtres CLII f.

[33] Vgl. E. Jacquier, Les Actes des Apôtres CXL, wo der Einfluß der mündlichen Überlieferung stark betont wird; S. CXCIV lehnt Jacquier es ab, *ἐγένετο* als Hebraismus anzusehen.

[34] Auch Johannes Behm lehnt in der von ihm bearbeiteten Einleitg. in das NT von P. Feine[8], Leipzig 1936, 87, die Hypothese von Torrey ab.

gleich in einem anderen Zusammenhang ausführlicher die Rede sein wird[35], bei der Annahme einer bloßen Übersetzung keine ausreichende Erklärung.

Es genügt auch nicht, dem hl. Lukas als Verfasser der Apg im Pfingstbericht nur eine gewisse Redaktion zuzuschreiben und zu sagen, der Pfingstbericht setze sich zusammen aus einer oder mehreren schriftlichen Quellen, die vom Redaktor mit Zusätzen versehen und zusammengearbeitet worden sind, so daß sie mit Leichtigkeit wieder voneinander geschieden werden können. Solche Quellenscheidungsversuche, die in der Regel darin gipfeln, einen ursprünglichen Bericht von einer späteren Darstellung zu sondern, sind schon gar vielfach und bis in die jüngste Zeit hinein[36] unternommen worden. Kriterium der Scheidung ist bei fast allen das Sprachenwunder. Alles, was auf ein solches Wunder hindeutet, wird als ein der ursprünglichen Erzählung fremdes Element ausgeschieden. So findet z. B. B. Weiß[37] gerade in der uns vorliegenden Fassung des Pfingstberichtes den sicheren Nachweis, daß für den ersten Teil der Apg, die Geschichte der Urgemeinde, eine (schriftliche) Quelle benutzt worden sei. Denn in der Pfingsterzählung finde sich „der noch von keiner Exegese gelöste Widerspruch, daß einerseits unstreitig ein einzigartiges Sprachenwunder erzählt werden soll, andererseits vieles ebenso klar auf das erste Erscheinen der Glossolalie hindeutet, so daß hier durchaus eine ältere Grundlage von der Bearbeitung des Erzählers gesondert werden muß, durch welche auch die Andeutungen über Zeit, Ort und Zuhörerschaft etwas Schwankendes erhalten". Diese Grundlage sieht B. Weiß[38] in „einer judenchristlichen, ohne Zweifel von einem Augenzeugen der erzählten Ereignisse herrührenden Quelle, die später" eine erläuternde, ausmalende Bearbeitung erfahren hat.

Rudolf Knopf[39] sieht in 1 Kor 14, 23 die engste Sachparallele und die Haupterzählung von Apg 2, 1—13. Was dieser „Haupterzählung" entspricht, bildet die ältere Überlieferung, die später überarbeitet und auf diese Weise verdunkelt wurde. „Es ist nun unmöglich zu sagen, was für Zwischenstufen die Überlieferung durchlaufen hat, ehe sie zu ihrer gegenwärtigen, in Apg 2 vorliegenden Ausprägung gelangte. Den Grund dieser Umgestaltung der alten Überlieferung" zu unserem heutigen Pfingst-

[35] S. 32—35.
[36] Vgl. R. Knopf, Einführung in das NT[4], 1934, 293.
[37] B. Weiß, Lehrbuch der Einleitung in das NT[2], 1889, 572.
[38] Ebd. 574.
[39] R. Knopf, Die Apg, 1917, 14 f.

bericht sieht R. Knopf in ihrer Verbindung mit der Weltmission; darum auch das Sprachenwunder: „Ein Buch, dessen Inhalt die Missionsgeschichte des Urchristentums bildet, dessen Verfasser mit Stolz auf ein in allen Provinzen des Römerreiches anschwellendes Christentum sieht, kann seinen Bericht kaum schöner und würdiger beginnen als mit der Pfingsterzählung". In ihr hebt sich die Bearbeitung, die das Zungenreden als Sprechen fremder Sprachen nimmt, sehr deutlich von dem ursprünglichen Bericht ab, der in 2, 13 noch weiß, daß es ein ekstatisches Reden „wie das eines Trunkenen" (vgl. die Ekstase 1 Kor 14, 23) war[40].

H. Weinel[41] läßt, ähnlich wie R. Knopf[42], Lukas die Überarbeitung seiner dem Bericht 1 Kor 14 ähnlichen Quelle „nach dem Vorbild der Sinaiszene" bei Philo und im Midrasch vornehmen.

Eine verwandte Auffassung zeigt auch M. Evers[43]; er scheidet den ursprünglichen Bericht, in dem von einem Sprachenwunder überhaupt nicht die Rede sein könne, von einer späteren Überarbeitung, die erst ein Sprachenwunder hineingetragen habe, wenn ein solches überhaupt geschildert sein solle. Auch der „Völkerkatalog" gehe auf Rechnung dieser Überarbeitung; denn dieser solle die „Tatsache abbilden, daß alle die so verschieden Nationalisierten, soweit auseinander wohnenden Glieder des Diasporajudentums . . . in der Neuoffenbarung des Evangeliums von dem Auferstandenen als dem Christus Gottes ein neues Lebens- und Einigungsprinzip gefunden hatten" (S. 44 f.).

Auch Carl Clemen[44] scheidet eine ältere Quelle, zu der er v. 1. 2. 3^b (?). 4. 12 f. rechnet, von der späteren Überarbeitung, die unter dem Einfluß der jüdischen Tradition von der Gesetzgebung am Sinai steht.

Paul Feine[45] stellt eine vorkanonische Quelle fest, die sich das Pfingstereignis als Glossolalie vorstellt, während sich die Hand des kanonischen Verfassers an all den Stellen zeige, wo das Pfingstwunder als Sprachengabe aufgefaßt wird und ein Universalismus zutage tritt, wie in den vv. 4^b. 5. 6^b—11.

[40] R. Knopf, Einführung in das NT[4], 1934, 293.

[41] H. Weinel, Bibl. Theologie des NT[3], 1921, 35 u. 241.

[42] R. Knopf, Einführung in das NT[4], 1934, 293.

[43] M. Evers, Nochmals die Pfingstgeschichte, in: Deutsch-evangelische Blätter 15 (1890) 35—47.

[44] Carl Clemen, Die Zusammensetzung von Apg 1—5, in: Theol. Stud. u. Krit. 68 (1895) 297—357, besonders 316—320; zuletzt in: Paulus, sein Leben und Wirken, 1. Teil (Gießen 1904) 177—179.

[45] P. Feine, Die alte Quelle in der ersten Hälfte der Apg, in: Jahrbücher f. prot. Theol. 16 (1890) 89—92; ders., Eine vorkanonische Überlieferung des Lukas in Ev u. Apg, 1891, 166—71.

Ed. Meyer[46] spricht von einer „Erzählung, die Lukas in Jerusalem übernommen haben mag und dann selbständig ausgestaltet", „zu einem krassen Wunder materialisiert" habe.

Noch weiter geht Fr. Spitta[47]. Er scheidet nicht nur eine Quelle von der kanonischen Bearbeitung, sondern nimmt an, der Verfasser habe schon zwei verschiedene Quellen vorgefunden (S. 44), eine ältere Quelle A, die von dem ersten Ausbruch der Glossolalie zu erzählen wisse (S. 54), und eine sehr späte Quelle B, die von einem Sprachenwunder berichte. Letztere biete den später entstandenen „Niederschlag der volkstümlichen Tradition über die Zeit der Apostel" und weise vielfach Kennzeichen der „gemachten Geschichten" auf. Die Quelle A habe von keinem Pfingsttag gewußt, sondern habe nur die Erzählung enthalten, wie nach der Ergänzung der Apostelzwölfzahl durch die Wahl des Matthias plötzlich der Geist die Apostel ergriffen habe, der sich im Zungenreden äußerte. Die Quelle B dagegen berichte wohl von einem Pfingsttage, an welchem den Jüngern sich zerteilende Zungen wie Feuer erschienen seien; aber von einer Geisterfüllung sei hier nicht die Rede gewesen. Ein späterer Redaktor habe die „Zungen", mit denen die Jünger nach A redeten, und die „Zungen", die nach B am Pfingsttage auf die Apostel fielen, zusammengebracht, d. h. wohl, miteinander verwechselt, und hinzugefügt *καὶ ἐκάθισεν ἐφ' ἕνα ἕκαστον αὐτῶν*. Nach Spitta sah sich der Redaktor deswegen berechtigt, beide Quellen zusammenzuschließen, weil beide ja erklären wollten, wie die Jünger aus ihrer Zurückhaltung heraus an die Öffentlichkeit traten. A hat an die rabbinische Sage vom Sinai erinnert „und so veranlaßt, daß man mit dem Kleide dieser Sage den ursprünglichen Vorgang verhüllte" (S. 54).

Gleich Spitta nimmt auch Joh. Jüngst[48] zwei schriftliche Quellen an, die im heutigen Pfingstbericht miteinander verschmolzen sind: erstens eine ältere, wertvollere Quelle A aus der Hand des Lukas, die nur von einer ekstatischen Erscheinung der Glossolalie, ähnlich der in 1 Kor berichteten, weiß[49]. Zu ihr

[46] Ed. Meyer, Ursprung und Anfänge des Christentums III³ 142.

[47] Friedr. Spitta, Die Apg, ihre Quellen und deren geschichtl. Wert, 1891, 22—60.

[48] Joh. Jüngst, Die Quellen der Apg, 1895, 27—34.

[49] W. Hadorn, Die Apg und ihr geschichtl. Wert. 2. Heft: Das Ev in der Apg, in: Bibl. Zeit- und Streitfr. 3. Ser. 9. Heft (1907) 10 f. vergleicht den Pfingstbericht, in dem ein Zungenreden geschildert werden soll, mit 1 Kor 14, wo eine vom Pfingstbericht abweichende Auffassung vom Zungenreden vertreten werde. Den Grund dieser Verschiedenheit sieht Hadorn nicht in einer Parallelisierung des Pfingstereignisses mit der Erzählung von der Gesetzgebung am Sinai, sondern in der Verschiedenheit der Quellen, denen die vv. 1—4 und 5—11 angehören.

gehören die vv. 4. 12f. Als Ort der Ereignisse nimmt sie ein Privathaus an. Diese Quelle A allein berichtet den historischen Kern. Daneben her geht eine jüngere Quelle B von geringerem geschichtlichen Wert, die fast nur Außerordentliches, Wunderbares enthält. Dieser von den rabbinischen Erzählungen über die Gesetzgebung auf dem Sinai beeinflußte Parallelbericht umfaßt die heutigen vv. 1. 2^a. 3. 5—10. Diese zweite Quelle rechnet Jüngst (S. 206) zu einem Sagenzyklus, mit dem die Gemeindetheologie die historischen Tatsachen umrankt, zugleich aber auch verschleiert habe. Zu diesen beiden Quellen kommt nach Jüngst noch der Redaktor R, dem Jüngst einen viel höheren Einfluß auf den Pfingstbericht einräumt als Spitta es getan hat. Unter dem Einfluß der wundersüchtigen Quelle B hat er mit Hilfe der rabbinischen Theologumena (S. 206) den ihm vorliegenden Stoff noch mehr ins Wunderbare gesteigert; er hat in dem zur Quelle A gehörenden v. 4 ein *ἑτέραις* eingeschoben und damit aus dem historischen Zungenreden ein wunderbares und damit weniger historisches Sprachenreden gemacht. In v. 5 sah er sich durch das *ἄνδρες Ἰουδαῖοι καὶ οἱ κατοικοῦντες Ἰερουσαλὴμ πάντες* in v. 14 veranlaßt, *κατοικοῦντες Ἰουδαῖοι* einzuschieben. Da das *Ἰουδαῖοί τε καὶ προσήλυτοι* in v. 11 Schwierigkeiten macht, so fällt es Jüngst nicht schwer, „in dem *Ἰουδαῖοί τε καὶ προσήλυτοι* wiederum einen Zusatz des R zu erkennen", besonders da es nun gut zu v. 5 paßt.

Anstatt von zwei ineinander gearbeiteten Quellen möchte E. v. Dobschütz[50] lieber von zwei aufeinanderliegenden Vorstellungsschichten reden. „Ob jene beiden Schichten (oder auch nur eine von ihnen) jemals eine literarische Sonderexistenz gehabt haben, ist dabei eine ganz untergeordnete Frage." Das Pfingstereignis wurde einmal als die erste Erscheinung der Glossolalie, dann „als ein einmaliges, einzigartiges, nur der atl Gesetzespromulgation, wie sie die Pfingstfesthaggada schilderte, gleichzusetzendes wunderbares Ereignis aufgefaßt".

G. Hoennicke[51] zieht es mit Dobschütz vor, eine eigentliche Quellenscheidung abzulehnen, weil eine schriftliche Tradition nicht sicher zu beweisen sei, und spricht auch von zwei Erzählungsschichten, deren eine vom Ausbruch der Glossolalie, und deren andere von einem Sprachenwunder zu berichten wußte. Lukas oder die Tradition sollen beide miteinander verbunden haben.

Recht vielseitig waren die Versuche, die unternommen worden sind, den uns vorliegenden Pfingstbericht zu zerpflücken und in

[50] Ernst v. Dobschütz, Probleme des apostol. Zeitalters, 1904, 20 f.
[51] Gustav Hoennicke, Die Apg, 1913, 41.

die einzelnen Teile zu zerlegen, aus denen er zusammengesetzt sein soll. Bevor wir jedoch die Gründe würdigen, mit denen die Quellenscheidungshypothesen sich rechtfertigen wollen, möge hier zunächst eine Untersuchung über den Pfingstbericht Apg 2, 1—13 selbst folgen. Denn wenn, wie die Quellenanalytiker annehmen, der Pfingstbericht tatsächlich nur lose aus verschiedenen, ursprünglich sich fremden Teilen zusammengesetzt ist, dann werden sich irgendwelche Fugen, Nähte, Gedankensprünge usw. zeigen müssen. Wenn in ihm, wie behauptet wird, zwei verschiedene Grundanschauungen miteinander verschmolzen worden sind, sollte man erwarten, einen Zwiespalt vor allem im gedanklichen Aufbau der Pfingsterzählung finden zu können. Eine lose und darum ohne besondere Schwierigkeiten feststellbare Zusammenarbeitung verschiedener Quellenstücke wird nicht nur kleinere sprachliche Unebenheiten und Unausgeglichenheiten, sondern vor allem Unterschiede im Wortschatz, Stil und in der Ausdrucksform der Gedanken zur Folge haben, wie es eben die Verschiedenheit der Verfasser der einzelnen Fragmente mit sich bringen würde.

Der Pfingstbericht Apg 2, 1—13 zerfällt in zwei dem Umfang und der Bedeutung nach ungleiche Teile. Der erste Teil, der die vv. 1—4 umfaßt, ist das Kernstück der ganzen Erzählung, der Pfingstbericht im engeren Sinn; hier wird uns das eigentliche Pfingstereignis erzählt. In äußerst knapper Form, unter Beiseitelassung aller unwesentlichen Momente und Einzelheiten, gibt uns der Verfasser der Apg hier Kunde von dem, was sich am ersten christlichen Pfingstfest zugetragen hat. Ihm kommt es weniger auf die Nebenumstände an, wenngleich er es nicht versäumt, uns in dem die Einleitung zur Pfingsterzählung bildenden v. 1 bekanntzumachen, wann und wo sich das Berichtete zugetragen hat. Während er die Zeit verhältnismäßig genau angibt (Pfingsttag) [52], liegt ihm weniger daran, den Ort des Ereignisses ganz eindeutig zu bestimmen [53]. Er sagt nur, die beteiligten Personen hätten sich alle am gleichen Ort befunden. Wer diese „alle" sind, läßt der Verfasser die Leser aus dem im vorausgehenden Kapitel Berichteten erschließen, nämlich die 120 Jünger [54]. Nachdem er so einleitend kurz mit den wichtigsten Nebenumständen, der Zeit, dem Ort und den Personen, bekannt gemacht hat, geht er gleich dazu über, das Pfingstereignis selbst zu schildern. Die vv. 2 und 3 berichten von der Pfingsterscheinung, soweit sie mit den

[52] Über den Zeitpunkt des Pfingstereignisses vgl. unten Abschnitt D, VI, 1.
[53] Bezüglich des Ortes ist Näheres zu finden Abschnitt D, VI, 2.
[54] Siehe unten.

Sinnen wahrnehmbar war. Was das Gehör der Jünger vernahm (v. 2), was ihr Auge sehen konnte (v. 3) [55], waren nur die äußeren Erscheinungsformen dessen, was sich in Wahrheit an und in den Christusjüngern vollzog. „Es wurden alle mit heiligem Geiste erfüllt", lautet in lapidaren Worten der Bericht über das Wesen der Pfingsterscheinung (v. 4[a]). Dieser rein innere Vorgang der Geisteserfüllung gab sich nach außen hin kund durch seine Wirkungen: „Sie begannen in anderen Sprachen zu reden" (v. 4[b]). Der Berichterstatter betont nochmals eigens, daß die letzte Ursache eben dieses wunderbaren Redens der Hl. Geist selbst war (v. 4[c]).

Diese vier Verse sind ein Meisterwerk der Berichterstattung über ein großes, höchst bedeutsames Ereignis und so recht ein Gegensatz zu den den Stempel der Ungeschichtlichkeit an sich tragenden Wunderberichten der Apokryphen. In ein paar kurzen Sätzen, in knappester Form, ohne das Rankenwerk, mit dem die Legenden ihre Wunder auszuschmücken pflegen, wird ein in allem Wesentlichen klares, scharf umrissenes Bild des Pfingstereignisses gezeichnet. Kein Wort steht zuviel. Ein Sätzchen baut auf dem anderen, vorhergehenden auf. Kein Steinchen dieses Gebäudes darf ausgebrochen werden, will man nicht eine große Lücke reißen. Man nehme sich nur einmal die Mühe und lese die einzelnen Sätze in umgekehrter Reihenfolge, beginnend mit den Worten: „wie der Geist ihnen zu reden verlieh": man wird zum Verständnis des Gelesenen immer wieder zum vorhergehenden Sätzchen greifen müssen; so eng ist hier alles miteinander verbunden. Mit Recht sagt A. Hilgenfeld[56] von Apg 2, 1—4: „Ein unteilbarer Bericht, an welchem Spitta seine Scheidekunst vergeblich versucht hat".

Die Einheit des gedanklichen Aufbaus von v. 1—4 in der Pfingstgeschichte ist so sehr geschlossen, daß, wenn mit v. 4 der ganze Pfingstbericht einen Abschluß gefunden hätte, nichts fehlen würde, was für das Pfingstereignis als solches wesentlich ist. Denn was nun in den vv. 5—13 erzählt wird, ist nur die Kundmachung des in den vorhergehenden vv. berichteten Ereignisses an die ganze Menschheit, insbesondere an die aus der Diaspora stammenden Juden als ihre Vertreter.

V. 5 bildet die Überleitung und zugleich Einleitung zum zweiten Teil der Pfingstgeschichte, indem er mit einem weiteren Personenkreis bekannt macht, der nun bis zu einem gewissen Grad teilnimmt an dem Pfingstgeschehen. Es ist beachtenswert, daß die „gottesfürchtigen Männer aus jedem Volke unter dem

[55] Über die Frage, ob innere oder äußere Vision, s. unten Abschnitt D, III, 2.

[56] A. Hilgenfeld, Die Apg nach ihren Quellenschriften untersucht, in: Zeitschr. f. wiss. Theol. 38 (1895) 91.

Himmel" gleich den Jüngern die erste Kunde vom Pfingstereignis durch den Gehörsinn erhalten. Die *φωνή*, die den versammelten Jüngern das Kommen des Hl. Geistes verkündet hat, macht auch die Menge auf ein außergewöhnliches Ereignis aufmerksam und veranlaßt sie, diesem nachzuspüren. Sie eilen zur Stelle, von der ihnen das Brausen zu kommen scheint, und treffen dort mit den geisterfüllten Jüngern zusammen. Die Tatsache, daß ein jeder von ihnen diese Jünger in seiner eigenen Muttersprache reden hört, läßt sie erkennen, daß an den Jüngern sich etwas Außerordentliches vollzogen haben muß. Worin dieses jedoch besteht, darüber sind sie sich nicht im klaren. Aber sie sehen an den Wirkungen, die dieses Außerordentliche bei den Jüngern hervorbringt, daß es etwas ganz Gewaltiges sein muß, das ihr Erstaunen, ihre Verwunderung hervorruft, ja, das sie im tiefsten Innern ergreift. Ihre Frage: „Was soll das bedeuten?" soll nicht nur ihre Verwunderung über das außergewöhnliche Ereignis ausdrücken, sondern auch ihr Bestreben, der Sache auf den Grund zu gehen. Einige allerdings sind schnell mit dem Urteil fertig: mit einem spöttischen Witz ist für sie die Sache abgetan.

Dieser kurze Überblick zeigt die Einfachheit, Schlichtheit und in den wesentlichen Stücken auch Klarheit der Erzählung. Ein Vergleich ihrer beiden Teile hinsichtlich des gedanklichen Aufbaues zeigt eine gewisse Parallelität: jeder Teil beginnt mit einem einleitenden Vers. Darauf folgt der Kern der Erzählung: im ersten Teil das Pfingstereignis selbst, im zweiten Teil seine Offenbarung an die versammelten Juden und Vertreter der Menschheit. Abschließend wird in beiden Teilen die jedesmalige Wirkung erzählt: bei den Jüngern das geisterfüllte Reden in anderen Sprachen, bei den Juden ihr Staunen, ihre Verwunderung und Ergriffenheit, bei einigen allerdings auch ihr Spott. Darin unterscheiden sich jedoch beide Teile, daß die Jünger das Kommen des Hl. Geistes durch zwei Sinne wahrnehmen, durch das Gehör und durch den Gesichtssinn, während nichts davon gesagt wird, daß die auf das Getöse hin sich versammelnden Juden auch die feurigen Zungen sehen konnten.

Jeder Versuch, diesen Bericht auseinander zu schneiden und in einzelne Quellenstücke zu zerlegen, muß diese Einheit und Klarheit des gedanklichen Aufbaus notwendig zerstören. Untersuchen wir zunächst einmal unter diesem Gesichtspunkt die beiden „Quellen", die beispielsweise Spitta[57] in diesem Pfingstbericht wiedererkennen zu können glaubt. Die Quelle A rekon-

[57] Fr. Spitta, Die Apg, ihre Quellen . . ., 52. Spitta gibt den hier übersetzten Text griechisch.

struiert er folgendermaßen: „. . . und es fiel das Los auf Matthias, und er wurde den elf Aposteln beigezählt. Und als sie [die Zwölfzahl der Apostel] voll war, wurden alle mit Hl. Geiste erfüllt und begannen in [anderen] Zungen zu reden, wie der Geist es ihnen eingab auszusprechen. Es staunten aber alle und verwunderten sich, indem der eine zum anderen sagte: ‚Was soll dies bedeuten?' Andere aber spotteten und sagten: ‚Sie sind voll süßen Weines'."

Nach *καὶ ἐν τῷ συμπληροῦσθαι* also muß Spitta als Subjekt „die Zwölfzahl der Apostel" ergänzen. Das zeigt schon die erste bedenkliche Lücke der von ihm rekonstruierten angeblichen Quelle. Der kleine Schönheitsfehler, daß *συμπληροῦσθαι* und *ἐπλήσθησαν* unmittelbar nebeneinander stünden, würde weniger ins Gewicht fallen gegenüber dem großen Fragezeichen, das man beim Folgenden anzubringen hätte. Wer sind die *πάντες*, die sich erstaunt und verwundert gegenseitig nach der Bedeutung des Ereignisses fragen? Nach dem Zusammenhang, da sonst niemand erwähnt ist, doch offenbar nur die nämlichen zuvorgenannten *πάντες*, von deren Geisterfüllung erzählt wurde, und von denen gesagt war, daß sie alle anfingen, in [anderen] „Zungen" zu reden. Wirkt hier schon die Frage „Was soll das bedeuten?" sehr befremdend, dann wäre der Spott aus ihrem eigenen Munde etwas ganz Ungeheuerliches. Also müssen wohl die erstaunt Fragenden und die Spötter verschieden sein von den Geisterfüllten. Aber wer sind sie? Woher kommen sie? Darauf gibt jedoch die „Quelle A" keine Antwort, offenbart sich somit als unmögliche Rekonstruktion.

Nicht weniger unklar wäre auch die „Quelle B", die Spitta folgendermaßen wiederherstellen will[58]: „Am Tage der Pfingsten aber waren sie alle an einem Orte versammelt. Und es erscholl plötzlich aus dem Himmel ein Getöse wie von einem daherbrausenden gewaltigen Sturm und erfüllte das ganze Haus, da sie saßen, und es erschienen ihnen sich zerteilende Zungen wie von Feuer . . . Es befanden sich aber in Jerusalem fromme Männer aus allen Völkern unter dem Himmel. Als nun die Stimme erscholl, kam die Menge zusammen und wurden (sic!) bestürzt, weil sie ein jeder in seiner Sprache die Großtaten Gottes hörten (sic!), Parther und Meder . . ."

Hier fragt man sich: wie kommt es, daß die Menge sie auf einmal in ihren Sprachen reden hört? Was haben damit die Zungen wie von Feuer zu tun, die ihnen doch nur erschienen sind? Man vermißt hier ganz offenbar die Bemerkung, die Spitta auf das Konto des Redaktors setzt, daß sich die Zungen auf einem

[58] A. a. O. 355.

jeden niederließen. Und selbst nach dieser Ergänzung klafft hier noch eine Lücke; die Frage: was waren oder sinnbildeten diese Zungen?, findet keine Antwort. Kein Wunder auch! Der kanonische Pfingstbericht duldet eben keine solche Zerreißung; er ist eine gedankliche Einheit.

So zeigt schon der gedankliche Aufbau des Pfingstberichtes in seiner Einheitlichkeit, Lückenlosigkeit und Geschlossenheit, daß er aus der Feder eines Mannes geflossen ist, der nichts zu tun hat mit einem Kompilator oder bloßen Redaktor, der schon vorhandene schriftliche Quellen ziemlich oberflächlich zusammenstellt, aus mehreren vorhandenen Flicken ein neues Kleid hergestellt hat, dessen Nähte noch gut erkennbar sind. Und selbst wenn wir nachweisen könnten, daß der Verfasser der Pfingstgeschichte auf verschiedenen ihm schon vorliegenden schriftlichen Quellen fußt, so hätte er sie doch äußerst geschickt zu einem neuen, aber doch einheitlichen Ganzen verarbeitet.

Wie wenig der Verfasser schon Vorhandenes einfach nur tradiert und kompiliert hat, zeigt auch die Untersuchung der einzelnen Teile des Pfingstberichtes. Vergleichen wir diesen in seiner Anknüpfung an die vorausgehende Erzählung, in seiner Wortform und seiner stilistischen Ausdrucksweise mit der literarischen Eigenheit des Lk-Ev, so zeigt sich nicht nur — worauf es uns hier weniger ankommt — die Identität des Verfassers der Pfingstgeschichte bzw. der Apg mit dem des dritten Ev, sondern es ergibt sich auch — und das ist für die literarische Untersuchung des Pfingstberichtes besonders wichtig —, daß die literarische Form der Pfingsterzählung, so wie sie uns heute vorliegt, im wesentlichen, ja man darf ruhig sagen, fast ausschließlich auf Lukas als Verfasser zurückgeht.

Schon gleich die Perikopenverbindung, die Anknüpfung an die im Schluß des ersten Kapitels berichtete Apostelwahl, zeigen echt lukanische Formulierung. Es fällt zunächst auf, wie sprachlich nahe verwandt Apg 2, 1 als Einleitung zur Pfingsterzählung mit der Einleitung der Perikope von der Apostelwahl Apg 1, 15 ist.

Apg 2, 1: „*Καὶ ἐν τῷ συμπληροῦσθαι τὴν ἡμέραν τῆς πεντηκοστῆς*“.

Apg 1, 15: „*Καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις*“.

Beide Perikopen werden durch das verbindende *καί* mit der vorausgehenden Erzählung verbunden; in beiden Perikopen schließt sich unmittelbar an das verbindende *καί* die Zeitbestimmung an. *Καί* als Verbindung und Einleitung von größeren Abschnitten ist sonst in der Apg ziemlich selten und erscheint nur noch 6, 7; 15, 1;

28,1, wo sich ein einfaches *καί* ohne folgende Zeitbestimmung findet. Dagegen ist es im Lk-Ev sehr häufig (im ganzen etwa 26 mal), daß neue Perikopen mit *καί* eingeleitet werden: Lk 2,15. 21. 22. 41; 4,14. 16. 31; 5,12. 17. 27; 7,11. 18; 8,1. 26 usw.

Lukanisch ist nicht nur die Perikopenverbindung durch *καί*, sondern auch der im Pfingstbericht verwandte Wortschatz. *Συμπληροῦν* findet sich außer Apg 2,1 nur bei Lukas (8,23; 9,51). *Ἡμέρα* wird in den lukanischen Schriften besonders oft gebraucht; im Ev findet es 84 mal, in der Apg 94 mal Verwendung, während Mt es nur 46 mal, Mk 28 mal und Jo nur 31 mal gebraucht. Lukas ist unter den Evangelisten auch führend im Gebrauch von *πᾶς* (v. 1), besonders in der klassischen Form *ἅπας*, wie viele Handschriften in v. 7 lesen:

πᾶς Lk: 147 mal
Apg: 163 mal (+ 10 strittig)
Mt: 129 mal
Mk: 71 mal
Jo: 63 mal (+ 3 strittig)

ἅπας Lk: 20 mal
Apg: 16 mal (davon 4 strittig)
Mt: 3 mal
Mk: 4 mal
Jo: 0 mal

Die Doppelform *εἷς ἕκαστος* (v. 3 und 6) findet sich in den Evangelien einzig und allein bei Lukas (4,40; 16,5). Sie ist auch sonst in der Apg häufig (17,27; 20,31; 21,19. 26) neben dem einfachen *ἕκαστος* (wie in v. 8). Während Mt und Mk nur einmal, nämlich in der Verklärungsszene (Mt 17,3; Mk 9,4) bei der Erzählung einer Erscheinung sich des Aoristes *ὤφθην* bedienen, sonst aber — Mt in überwiegender Mehrheit — das Verbum *φαίνεσθαι* gebrauchen, zieht Lukas nicht nur in der Apg (7,2. 26. 30. 35; 9,17; 13,31; 16,9; 26,16), sondern auch im Ev (Lk 1,11; 9,31; 22,43; 24,34) den Gebrauch von *ὤφθην* dem von *ἐφάνη* vor. Dementsprechend finden wir auch Apg 2,3 *ὤφθησαν αὐτοῖς*. *Ἕτερος* (v. 4 und 13) ist gleichfalls bei Lukas sehr gebräuchlich (Lk 33 mal, Apg 18 mal, Mt 11 mal, Mk 1 mal, Jo 1 mal); im Gebrauch von *καθώς* (v. 4) wird Lukas nur noch von Jo übertroffen (Lk 16 mal, Apg 12 mal, Mt 3 mal, Mk 7 mal, Jo 32 mal). *Κατοικεῖν* (v. 5), sowohl transitiv wie auch mit *εἰς* oder *ἐν* gebraucht, ist ein von Lukas in der Apg mit Vorliebe benutztes Wort (20 mal), während Mt es nur 4 mal, Mk und Jo überhaupt nicht gebrauchen. Im Gegensatz zu den übrigen Evangelisten, die fast durchweg (Mt 23,37 und vielleicht noch Mk 11,1 machen die einzigen Aus-

nahmen) nur die gräzisierte Form *Ἱεροσόλυμα* als Bezeichnung für die heilige Stadt kennen, überwiegt nicht nur in der Apg, sondern ganz klar auch im Lk-Ev der Gebrauch der Form *Ἱερουσαλήμ*, wie wir sie v. 5 finden[59].

Εὐλαβής (v. 5) begegnet uns außerhalb der Apg (2, 5; 8, 2; 22, 12) in den Evv gleichfalls nur bei Lk (2, 25). Ein Lieblingswort dieses Evangelisten ist das in v. 6 verwandte Wort *πλῆθος* (Lk 8 mal; Apg 17 mal; Mt 1 (oder 2) mal; Jo 2 mal. Der Ausruf *ἰδού* (v. 7) findet sich häufiger bei Lk und Mt, seltener bei Mk und Jo.

Die gleiche enge sprachliche Verwandtschaft zwischen dem Pfingstbericht und dem Lk-Ev lehrt uns auch ein Vergleich zwischen der stilistischen Ausdrucksweise beider. Die nahe Beziehung zwischen dem *ἐν τῷ συμπληροῦσθαι τὴν ἡμέραν τῆς πεντηκοστῆς* in Apg 2, 1 und dem *ἐν τῷ συμπληροῦσθαι τὰς ἡμέρας τῆς ἀναλήμψεως* in Lk 9, 51 ist ganz offensichtlich. Auch die Verbindung von *καὶ ἐν τῷ* mit dem Infinitiv ist ausgesprochen lukanisch: Lk 5, 12; 9, 18; 11, 1; 14, 1; 17, 11. Der Ausdruck *καὶ ἐγένετο*[60] (v. 2) wird von Lukas in seinem Ev mit Vorliebe zu Beginn einer neuen Perikope gebraucht: Lk 2, 15; 5, 12. 17; 7, 11; 8, 1; 9, 18; 11, 1; 14, 1; 17, 11; 19, 29; 20, 1. Das *καὶ ἐγένετο ἄφνω* hat eine gedankliche Parallele in Lk 7, 11 *καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ἑξῆς* und in Lk 8, 1 *καὶ ἐγένετο ἐν τῷ καθεξῆς*, wo allerdings *ἐγένετο* nicht, wie hier, mit einem Substantiv (*ἦχος*), sondern mit einem Verbum (*ἐπορεύθη* bzw. *διώδευεν*) verbunden ist.

[59] Für R. Schütz, *Ἱερουσαλημ* und *Ἱεροσολυμα* im NT, in: Zeitschr. f. ntl. Wiss. 11 (1910) 169—87; Apostel und Jünger, 1921; Das Quellenproblem der Apg, in: Harnackehrung, Leipzig 1921, 44—50, ist der gerade in der Apg recht wechselnde Gebrauch der verschiedenen Namensformen für Jerusalem im Griechischen eines der Kriterien für die Unterscheidung von zwei Quellenschichten in der Apg, einer judaistischen (*Ἱερουσαλημ*) und einer hellenistischen (*Ἱεροσόλυμα*). Den Pfingstbericht, wie überhaupt die fünf ersten Kapitel der Apg zählt er zu der judaistischen Quellenschicht. Einer seiner Gründe dafür ist eben der Gebrauch der Form *Ἱερουσαλήμ* Apg 2, 5. Ob jedoch die Hypothese von Schütz, die den Gebrauch der verschiedenen Namensformen aus verschiedenen zugrunde liegenden Quellenschichten erklären will, die einzig mögliche ist? Ein Blick in die Evangelien weckt hier starke Bedenken. Denn auffallenderweise gebraucht Lukas in seinem Ev fast durchweg die Form *Ἱερουσαλήμ*, während das gräzisierende *Ἱεροσόλυμα* mit Sicherheit nur an drei Stellen nachgewiesen werden kann (Lk 2, 22; 19, 28; 23, 7; bei zwei weiteren Stellen (Lk 2, 42 und 18, 31) ist die Lesart strittig. Aus dem fast ausschließlichen Gebrauch der Form *Ἱερουσαλήμ* im Lk-Ev wird schwerlich jemand auf eine durchweg jüdische Quelle dieses Ev schließen wollen, so wenig man für die drei übrigen Evv eine durchaus hellenistische Grundlage nachweisen wird, weil sie mit Ausnahme von Mt 23, 37 und vielleicht noch Mk 11, 1 stets die deklinable Form *Ἱεροσόλυμα* anwenden.

[60] Über die Verwendung von *ἐγένετο* in der Apg vgl. Jacquier CXCIV.

Die umschreibende Konjugation[61], d. h. die Verbindung einer Form von εἶναι mit einem Partizipium praesentis oder perfecti, findet sich sehr oft im NT, seltener bei Mt, Mk und Jo, häufiger dagegen wiederum bei Lukas. Das ἦσαν καθήμενοι in v. 2 paßt darum ganz in diesen vorwiegend lukanischen Sprachgebrauch; so steht z. B. ἦν oder ἦσαν mit dem Partizipium in Lk 49 mal, in Apg 37 mal, Mt 11 mal, Mk 28 mal, Jo 20 mal.

Dem bisher erzielten Ergebnis gegenüber, daß der Pfingstbericht in seinem gedanklichen Aufbau eine geschlossene Einheit bildet und in seiner sprachlichen Eigentümlichkeit durchweg lukanisch ist, wird es nun von Interesse sein zu wissen, auf welcher Grundlage die verschiedenen Quellenscheidungen vorgenommen wurden, was den Anlaß zur Quellenscheidung in der Pfingsterzählung gab, wie die Autoren ihre Auffassung von den verschiedenen Quellen begründeten. Es ist auffallend, daß man hier nicht so sehr von rein literarischen Gesichtspunkten ausgeht. In der Mehrzahl der Fälle gehen diese Scheidungen von ganz anderen Erwägungen aus. Nach B. Weiß[62] z. B. sind wohl Unebenheiten in der Komposition; W. Beyschlag[63] findet sich durch gewisse Unklarheiten veranlaßt, eine ursprüngliche Überlieferung von einer unter dem Einfluß der rabbinischen Legende stehenden Übermalung zu scheiden. Was aber B. Weiß geradezu nötigt, in der Pfingstgeschichte die ausmalende Hand eines Bearbeiters zu finden, ist vor allem die für ihn geschichtliche Unmöglichkeit und Unwahrscheinlichkeit eines Sprachenwunders[62]. Fr. Spitta[64] baut wohl seine Quellenscheidungshypothese auf einer ganz eingehenden und gründlichen sprachlichen Untersuchung der Pfingstgeschichte auf. Aber auch er nimmt (S. 22) als Ausgangspunkt die „Unvorstellbarkeit" des geschilderten Ereignisses an, wie überhaupt bei fast allen Kritikern das Sprachenwunder der mehr oder minder große Stein des Anstoßes und der Hauptangelpunkt der Quellenscheidung ist[65]. Auch Wiederholungen sollen nach Feine,

[61] Über ihren Gebrauch in der Apg vgl. Jacquier CLXXV f.

[62] B. Weiß, Einleitung in das NT², 1889, 572. 574 f.

[63] W. Beyschlag, Die Pfingstgeschichte, in: Deutsch-evangel. Bl. 20 (1895) 455—74.

[64] Fr. Spitta, Die Apg, 1891, 22—60.

[65] Vgl. beispielsweise auch P. Feine, Die alte Quelle . . ., in: Jahrb. f. prot. Theol. 16 (1890) 90—92; Eine vorkanon. Überlieferung . . ., 1891, 167; W. Beyschlag (s. Anm. 63) 466—70; O. Pfleiderer, Das Urchristentum I² (1902) 476—78; C. Clemen, Paulus, sein Leben und Wirken, 1. Teil (1904) 178; H. Weinel, Bibl. Theologie³, 1928, 198.

Spitta und Jüngst[66] Fingerzeige für die Quellenscheidung sein. Wo in der uns jetzt vorliegenden Pfingstgeschichte ein Hinweis auf die universalistische Bedeutung des Christentums vorhanden sei, ist dieser Zug nach P. Feine[67] als der ursprünglichen Pfingstüberlieferung fremd anzusehen. Ein verwandtes Quellenscheidungskriterium gibt R. Knopf[68] an, wenn er deswegen zwischen einer alten Überlieferung und einer späteren Bearbeitung scheiden zu können glaubt, weil durch den Bearbeiter die alte Überlieferung mit der Weltmission in Verbindung gebracht worden sei[69].

Nicht selten gibt auch der v. 13 mitgeteilte Spott einiger ungläubiger Zuhörer und Zuschauer des Pfingstereignisses den Grund ab für eine Quellenscheidung. So sieht z. B. J. Jüngst[70] hier eine „eigentümliche Diskrepanz zwischen dem berichteten Sprachenwunder und seiner Beurteilung als Trunkenheit". Diese Auffassung des Pfingstereignisses von seiten der Augenzeugen als Trunkenheit lasse sich nur erklären, wenn der ursprüngliche Bericht nicht von einem Sprachenwunder, sondern vom ersten Ausbruch der Glossolalie zu berichten wußte. Denn nicht ein Sprachenwunder, sondern nur das aus 1 Kor 12—14 bekannte, später noch sehr häufige Zungenreden von Ekstatikern könne den Eindruck von Trunkenheit erweckt haben[71].

Zusammenfassend dürfen wir nun die Auffassung der quellenscheidenden Kritiker so formulieren: 1. der ursprüngliche Pfingstbericht beschrieb nur eine auch an anderen Stellen der Apg und besonders in 1 Kor erscheinende Glossolalie; 2. aus einer späteren Quelle bzw. vom Verfasser (oder Redaktor) selbst stammt der Bericht über ein Sprachenwunder, der in den Urbericht eingearbeitet worden ist; 3. die Erzählung vom Sprachenwunder steht unter dem Einfluß der jüdischen Sage von den wunderbaren Ereignissen bei der Gesetzgebung am Berge Sinai, die entweder unbewußt auf die Entwicklung der Pfingsterzählung ein-

[66] Siehe unten S. 38—41.

[67] P. Feine, Alte Quelle 91; Vorkanon. Überlieferung 168.

[68] R. Knopf, Die Apg 15; Einführung in das NT[4], 1934, 293.

[69] Siehe auch oben S. 25.

[70] J. Jüngst, Die Quellen der Apg 27.

[71] So auch u. a. O. Pfleiderer, Das Urchristentum, seine Schriften und Lehren I[2] (1902) 477 f.; P. Feine, Alte Quelle 91; Fr. Spitta, Apg 41; B. Weiß, Apg, in: TuU 9, 3—4 (1893) 81; J. Jüngst, Die Quellen der Apg 27; W. Beyschlag, Deutsch-evang. Bl. 20 (1895) 466; R. Knopf, Einführung in das NT[4] 134; C. Clemen, Paulus, sein Leben und Wirken, 1. Teil (1904) 178; Die Apg im Lichte der neuen text-, quellen- und historisch-kritischen Forschungen, Gießen 1905, 29 f.

gewirkt hat, oder bewußt in der Erzählung der Apg nachgebildet worden ist[72]; 4. dem Einfluß dieser rabbinischen Wundererzählungen sind auch die universalistischen Züge zuzuschreiben, die sich in der Pfingstgeschichte finden (Knopf, Einführung[4] 293).

Aus dem bisher Dargelegten ist zu erkennen, wie schmal die eigentliche literarische Basis ist, auf der die Quellenscheidungshypothesen aufbauten. Es sind nicht so sehr „Lücken, Sprünge, Fugen in der Komposition", auch nicht „Unebenheiten, Unklarheiten, Unstimmigkeiten, Widersprüche, Rekapitulationen", wie sie Bludau als notwendige Kriterien der Quellenanalyse fordert; „vielfach sind es nicht Kriterien der Wissenschaft, sondern der Weltanschauung, welche auf die historische und literarische Forschung einen bestimmenden Einfluß ausüben"[73]. Das erkennt auch K. L. Schmidt an, wenn er sagt[74]: „Sehen wir uns nun die Methode der Quellenscheider an, mit der sie den Pfingstbericht in zwei Quellen und Zusätze des Redaktors zergliedern, so beruht der Hauptfehler dieser Methode darin, daß die literarische und historische Beurteilung der Pfingstgeschichte durcheinandergeht." Was er von Spitta sagt, daß hinter seinen „Ausführungen von vornherein die historische Beurteilung, das Bestreben, den historischen Kern herauszuschälen" steckt, gilt auch von den meisten anderen Quellenanalytikern.

Drei schwere Fehler liegen den Quellenscheidungsversuchen in der Pfingstgeschichte zugrunde. Der erste ist: ein verkehrter Ausgangspunkt; man geht an die Pfingsterzählung heran mit dem Vorurteil: das Pfingstereignis kann nur in dem (ersten) Ausbruch der später häufigen Glossolalie bestanden haben; ein Sprechen in fremden Sprachen wäre ein Wunder, ist deshalb unmöglich. Der zweite Fehler ist: ein verkehrter Zielpunkt. Man will die Pfingsterzählung als unglaubwürdig, unhistorisch, tendenziös erweisen, weil eben nach vorgefaßter Meinung ein Wunderbericht unglaubwürdig, das darin geschilderte Ereignis unhistorisch und die Darstellungsweise tendenziös sein muß. Daraus ergibt sich der dritte Fehler, der in der nicht einwandfreien Beweisführung liegt. Man geht aus von der Annahme: ein Sprachenwunder ist unmöglich. Daraus leitet man (wenigstens die meisten Kritiker) das Recht ab, aus dem Pfingstbericht alles

[72] Über das Verhältnis der rabbinischen Legenden zur Pfingsterzählung siehe unten S. 46—55.

[73] A. Bludau, Die Quellenscheidungen in der Apg, in: Bibl. Zeitschr. 5 (1907) 277. 279.

[74] K. L. Schmidt, Die Pfingsterzählung und das Pfingstereignis, 1919, 23 f.

als nicht ursprünglich auszuscheiden, was auf ein Sprachenwunder hindeutet. Was dann noch verbleibt, weist auf die Glossolalie als historischen Kern hin, und so hat man das bewiesen, was man als selbstverständlich vorausgesetzt hat, oder umgekehrt, man hat etwas als selbstverständlich angenommen, was erst bewiesen werden müßte.

Es ist hier nicht der Ort, sämtliche Grundlagen kritisch zu würdigen, auf die sich die Quellenscheidungshypothesen im einzelnen stützen. Manche Basis wird sich im Verlauf der weiteren Untersuchung als nicht tragfähig erweisen. Im Rahmen dieser literarischen Untersuchung können zunächst nur die rein literarischen Gründe auf ihre Beweiskraft untersucht werden.

Schon früh hat man die große Ähnlichkeit zwischen v. 7 und v. 12 bzw. v. 8 und v. 11 beobachtet[75] und zugunsten der Quellenscheidung ausgenutzt[76]. V. 12 sei nichts weiter als eine aus einer anderen Quelle stammende Wiederholung des v. 7. Hier sei eine der Stellen, wo man deutlich noch eine Naht feststellen könne, die sich folglich mit der Schere der Quellenscheidung wieder auftrennen lasse. In dieser Parallelität zeige sich klar die kompilatorische Tätigkeit des Verfassers bzw. Redaktors der Apg. Nach dem, was oben[77] über die literarische Arbeitsweise des Verfassers gesagt worden ist, muß dieser Lösungsversuch befremden. Der Pfingstbericht zeigt einen klaren, einheitlichen, gedanklich fortschreitenden Aufbau. Den ihm überlieferten Stoff erzählt Lukas mit seinen Worten, in seinem Stil, in seiner Ausdrucksweise. Er ist also kein plumper Kompilator, der ziemlich gedankenlos zwei Quellen miteinander verflicht und nicht einmal merkt, daß er innerhalb weniger Verse das Gleiche doppelt berichtet, daß er in einem wenn auch etwas längeren Satz das Prädikat buchstäblich wiederholt, einen anderen Satzteil gedanklich, wenn auch nicht formell, nochmals bringt, ohne sich dessen im geringsten bewußt zu werden. Die Lösung der Schwierigkeit scheint jedoch auf einem anderen Weg als dem der Quellenscheidung zu suchen zu sein.

---

[75] Ziegler, Über den Zweck, die Quellen und die Interpolationen der Apg, in: Gabler, Neuestes theol. Journ. 7 (1801) 154 f. findet in der harten Konstruktion die Annahme begründet, es handle sich um eine Interpolation von anderer Hand.

[76] P. Feine, Die alte Quelle in der ersten Hälfte der Apg, in: Jahrb. f. prot. Theol. 16 (1890) 92; Fr. Spitta, Die Apg 41 f.; J. Jüngst, Die Quellen der Apg 27.

[77] S. 32—35.

Zunächst verblüfft die Parallele tatsächlich auf den ersten Blick. Denn in beiden Versen wird die große Verwunderung der zusammengeströmten Menge ausgedrückt; Gegenstand der Verwunderung ist beidemal das Pfingstereignis, das sie nicht verstehen. In beiden Fällen scheinen sie ihre Verwunderung nach außen hin kundzutun. Hätte man demnach nicht Grund, in dieser offenbaren Parallelität die Spur einer doppelten Quelle zu erkennen? Und doch führt eine genauere Beobachtung zu einem anderen Ergebnis. V. 12 sagt keineswegs genau dasselbe wie v. 7; in v. 12 ist vielmehr ein Fortschritt der Handlung gegenüber v. 7 zu erkennen. V. 12 sagt ausdrücklich, daß die Menge ihre Verwunderung nicht für sich behielt, sondern sie nach außen hin kundgab; sie haben *ἄλλος πρὸς ἄλλον* über das ihnen unerklärliche Ereignis gesprochen; sie wollten voneinander eine Erklärung des ihnen rätselhaften Vorganges haben. V. 7 dagegen spricht mit keinem Wort davon, daß sie ihr Erstaunen und ihre Verwunderung etwa in Worte gekleidet hätten. Das *λέγοντες* darf keineswegs gepreßt werden; von ihm aus erhebt sich nicht die geringste Schwierigkeit, das *ἐξίσταντο δὲ καὶ ἐθαύμαζον* in v. 7 als rein inneren Vorgang aufzufassen. Denn *λέγοντες* dient nicht nur als „Doppelpunkt" vor einer direkten Rede, vor Gedanken, die in Worte gefaßt sind; vielmehr leitet es bisweilen auch etwas nur Geschriebenes ein, wie Lk 1,63; ja, daß es auch als Einleitung eines unausgesprochenen Gedankens stehen kann, zeigt deutlich Mt 21,25: „*οἱ δὲ διελογίζοντο ἐν ἑαυτοῖς λέγοντες*." Da nun v. 7, im offenbaren Gegensatz zu v. 12, nichts gesagt wird von einer Äußerung der Verwunderung anderen gegenüber, von einem gegenseitigen Austausch der Gedanken, dürfen wir das *λέγοντες* in v. 7 einfach als „Doppelpunkt" fassen und das dann noch verbleibende *ἐξίσταντο δὲ καὶ ἐθαύμαζον* hier zunächst nur als Ausdruck für den rein inneren psychologischen Vorgang nehmen.

Dem steht auch nicht entgegen, daß die Fortführung dieser Gedanken der Verwunderung in den vv. 8 und 11 im Plural geschieht, als ob hier ein Gedankenaustausch vorausgesetzt wäre. Es kann ja keinem Zweifel unterliegen, daß v. 7—11 nicht etwa unisono von allen Anwesenden gleichsam im Sprechchor vorgetragen worden sind[78]. Vielmehr gibt der Verfasser in zusammenfassender Form wieder, was jeder einzelne dachte; jeder einzelne wunderte sich: „Wie kann ich in meiner Muttersprache, in der ich geboren bin, jene die Großtaten Gottes verkünden hören?" Das war ganz kurz der Inhalt dessen, was die

[78] Vgl. U. Holzmeister, Quomodo auctor inspiratus verba a multis simul prolata referre debeat, in: Verb. Dom. 10 (1930) 314—16.

anwesenden Parther, Meder, Elamiter usw. dachten. Lukas hat nun die Gedanken der einzelnen formell zusammengefaßt zur unisono-„Rede", die also ihrer Form nach ausschließlich auf den Verfasser der Apg zurückgeht, ohne damit aufzuhören, historisch zu sein[79]. Damit erledigt sich auch die Schwierigkeit, die man gegen die Glaubwürdigkeit dieses Teiles der Pfingstgeschichte erhob: wie konnte der einzelne wissen, welche Völker an Pfingsten vertreten waren?

Wir sind also keineswegs gezwungen, v. 12 unter allen Umständen als simple Wiederholung des in v. 7 Erzählten zu betrachten; v. 12 bringt vielmehr einen Fortschritt in der Erzählung, insofern er berichtet, daß die vorher nur innerlich gehegten Gedanken (v. 7) nun auch nach außen hin ausgesprochen und besprochen werden (v. 12). Ein zwingender Grund, in der Parallelität von v. 7 und v. 12 die Spur von zwei ursprünglich vorhanden gewesenen aneinandergeflickten Pfingstberichten zu erkennen, liegt nicht vor[80].

Ebensowenig sieht man sich veranlaßt, auf Grund der unregelmäßigen Konstruktion des in v. 8 begonnenen und in v. 11 fortgeführten Satzes an einen Überrest einer doppelten Quellschrift zu denken. Wohl haben wir das nämliche Prädikat *ἀκούομεν* zweimal, in v. 8 und in v. 11. Wohl kehrt das *τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ* des v. 8 im gleichen Satz wieder, wenn auch variiert, wenn wir in v. 11 *ταῖς ἡμετέραις γλώσσαις* lesen. Aber diese Wiederholungen sind durchaus nicht wunderlich. Wir dürfen nicht vergessen, daß der Gedankenfluß des in v. 8 begonnenen Satzes unterbrochen wird durch den sog. Völkerkatalog, der eine Apposition zu dem *ἡμεῖς* in v. 8 bildet. Diese Apposition ist sehr umfangreich und zieht sich durch drei Verse (9—11) hindurch, so daß man an ihrem Ende die begonnene Satzkonstruktion schon fast vergessen hat. Deshalb nimmt der Erzähler in v. 11 die wesentlichen Satzteile, auf die es ihm besonders ankommt, nochmals auf, um nun den Satz wirklich zu vollenden. Eine gewisse stilistische Feinheit zeigt sich darin, daß er das *τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ* des v. 8 nicht einfachhin wiederholt, sondern durch das gleichwertige *ταῖς ἡμετέραις γλώσσαις* in v. 11 variiert. Der Grund für die nicht eigentlich unregelmäßige oder harte Konstruktion, sondern für die wohlmotivierte Wiederaufnahme bestimmter Teile im näm-

[79] Vgl. damit, wie Paulus 1 Kor 1, 12 die verschiedenen Äußerungen der einzelnen Parteianhänger durch „jeder von euch spricht" zusammenfaßt.

[80] Auch das *δέ* an Stelle eines *οὖν*, das man vielleicht in v. 12 erwarten würde, macht keine Schwierigkeit; vgl. Lk 9, 43 f.: „*ἐξεπλήσσοντο δὲ πάντες ἐπὶ τῇ μεγαλειότητι τοῦ θεοῦ. Πάντων δὲ θαυμαζόντων . . .*"

lichen Satzgefüge nach dessen Unterbrechung braucht also nicht in der Annahme einer doppelten Quelle gesucht zu werden. Der Grund dafür liegt vielmehr in dem ins Satzgebäude eingeschobenen, das ἡμεῖς erläuternden Völkerkatalog.

Der Völkerkatalog (v. 9—11) selbst hat in seiner Gesamtheit oder in seinen einzelnen Teilen wiederholt dazu gedient, die Quellenscheidungen zu rechtfertigen. Man läßt ihn entweder vom Verfasser in die diesem schon vorliegende Quellschrift eingefügt sein (M. Evers, P. Feine[81]), oder man sagt, der Autor bringe einen schon vorhandenen, irgendwie formulierten Völkerkatalog mit der Pfingsterzählung in Verbindung (K. L. Schmidt[82]). Evers und Feine begründen ihre Annahme mit dem Grundsatz, daß alles, was sich auf die Auffassung des Pfingstereignisses als Sprachenwunder bezieht, nicht für ursprünglich in diesem Zusammenhang gehalten werden könne[83]. Diese Begründung steht und fällt mit der Berechtigung der Annahme, das Pfingstereignis könne unmöglich ein Sprachenwunder gewesen sein. K. L. Schmidt dagegen sieht seine Meinung begründet in der Tatsache, daß v. 9 unter den bestürzten und erstaunten Zeugen des Pfingstereignisses die (κατοικοῦντες) Ἰουδαίαν erscheinen, die nicht in den Rahmen der übrigen aufgezählten Diasporajuden passen, die auch nicht viel Grund haben, sich darüber zu wundern, daß sie die Galiläer verstehen können. Die verschiedenartigsten, schon früh (Tertullian, Hieronymus, Augustinus) unternommenen Verbesserungsversuche, die trotz ihrer Mannigfaltigkeit keine allseits befriedigende Lösung brachten, zeigen den Ernst der Schwierigkeit[84]. Die radikale Lösung, die schon durch den dem Theophylakt vorliegenden Text[85] empfohlen wurde, nämlich das „sinnlose“[86] Wort, die „übel angebrachte Randweisheit“[87] als nicht ursprünglich einfachhin zu streichen, befriedigt nicht, weil sie nicht hinreichend erklären kann, wie das Wort in den Text gekommen ist, und weil sie die textliche Bezeugung gegen sich hat.

Der Hinweis von E. v. Dobschütz[88], daß bei Völkerkatalogen des Talmud die Juden gleichfalls mitten unter anderen Völ-

[81] M. Evers, Nochmals zur Pfingstgeschichte, in: Deutsch-evang. Bl. 15 (1890) 42—45; P. Feine, Jahrb. f. prot. Theol. 16 (1890) 92.

[82] K. L. Schmidt, Die Pfingsterzählung und das Pfingstereignis, Leipzig 1919, 15. [83] Feine, a. a. O. 91.

[84] Die verschiedenen Textkorrekturen siehe bei E. Jacquier, Les Actes des Apôtres, 1926, 52.

[85] Migne, PG 125, 536.

[86] A. v. Harnack, Beiträge z. Einleitung in das NT III: Die Apg 65.

[87] E. Preuschen, Die Apg, in: Handb. z. NT IV 1 (1912) 12.

[88] E. v. Dobschütz, Zu der Völkerliste Act 2, 9—11, in: Zeitschr. f. wiss. Theol. 45 (1902) 408 f.

kern genannt seien, führt in die Richtung des Weges, den K. L. Schmidt betreten hat, um die Schwierigkeit zu lösen[89]. Den Lösungsversuchen durch Streichung gegenüber möchte er das *Ἰουδαίαν* festhalten. Bei der Aufzählung der Völker in der Pfingstgeschichte habe Lukas einen schon vorhandenen Völkerkatalog benutzt, in dem auch die Juden standen. In einem gewissen fluxus orationis habe er dann alle diese Völker in einer seinem Gedächtnis geläufigen Form aufgezählt, also auch die Juden, ohne zu bedenken, daß die Juden an dieser Stelle ja gar nichts zu tun haben.

Jedoch auch dieser Ausweg aus der Schwierigkeit mit dem Hinweis auf eine zugrunde liegende Quelle kann nicht vollkommen befriedigen. Selbst wenn Lukas den Versen 9—11 eine schon vorhandene Völkerliste zugrunde gelegt hätte — diese Möglichkeit ist ja nicht ohne weiteres von der Hand zu weisen — so müßte doch eine gerade dem Verfasser der Apg außerordentlich schlecht stehende Gedankenlosigkeit (K. L. Schmidt) oder „Naivität" (de Wette-Overbeck)[90] befremden. Warum soll denn auch immer dann, wenn wir eine Schwierigkeit nicht leicht lösen können, der unachtsame Verfasser allein die Schuld tragen?

Eine annehmbarere, auch von Camerlynck[91] und Zahn[92] vertretene Lösung schlägt V. Weber[93] vor. Er weist hin auf eine altlateinische Übersetzung, die im Griechischen statt des *Ἰουδαίαν* ein *Ἰουδαῖοι* voraussetzt; die enge Verbindung zwischen *Ἰουδαίαν* und *Καππαδοκίαν* durch *τε καί* biete keine Schwierigkeit, da der Altlateiner einfaches „et" hat. Dadurch, daß das ursprüngliche *Ἰουδαῖοι* zwischen *Μεσοποταμίαν* und *Καππαδοκίαν* stand, sei eine Änderung beim Abschreiben in *Ἰουδαίαν* erklärlich[94]. Ungewöhnlich und auffallend wäre bei dieser Lösung jedoch die Stellung des *Ἰουδαῖοι*, zunächst getrennt von seinem Partizipium, was noch begreiflich wäre, wenn das ganze Objekt von *κατοικοῦντες* und *Ἰουδαῖοι* eingeschlossen wäre. Daß *Καππαδοκίαν* aber außerhalb dieses Rahmens stehen soll, wirkt befremdend.

[89] K. L. Schmidt, Die Pfingsterzählung und das Pfingstereignis 15 f.

[90] De Wette-Overbeck, Kurze Erklärung d. Apg[4], 1870, 21.

[91] Camerlynck-Vander Heeren, Comment. in act. apost.[7], 1923, 117.

[92] Th. Zahn, Apg[3] (1. Hälfte 1922) 90 f.

[93] V. Weber, Die Völkertafel der Pfingstlesung mit einer kleinen, aber wertvollen Textkorrektur, in: Theol.-prakt. Monatsschr. 27 (1917) 614—20.

[94] Vgl. auch J. Denk, Zur Itala (Forts.) 4. Act 2, 9 Judaeam (Vulg.) Judaei (Itala) — ein Kolumbusei, in: Zeitschr. f. kath. Theol. 34 (1910) 599—607.

Vielleicht ist es jedoch auch möglich, ohne Textkorrektur auszukommen und das textkritisch so gut bezeugte *Ἰουδαίαν* beizubehalten. Es ist oben[95] schon darauf hingewiesen worden, daß die in den Versen 7—11 mitgeteilten Gedanken und Aussprüche der Verwunderung unmöglich als im Sprechchor vorgetragen gedacht werden können. Was einzelne dachten, was einzelne miteinander besprachen, faßt Lukas zusammen in einer einzigen Rede, die mit Recht der Gesamtheit in den Mund gelegt werden darf. Denn alle waren ja nur von dem einen Gedanken beherrscht: von dem des Staunens und der Verwunderung über das, was sie da erlebten. Davon waren die Bewohner Judäas keineswegs ausgenommen. Daß sie, wo die Juden aus der Diaspora rings um sie her behaupteten, die Jünger redeten in ihren, der Diasporajuden Sprachen, sich darüber verwunderten und diesen gegenüber schließlich auch sagten: „Ja, wir verstehen sie so, als ob sie in unserer Sprache redeten", ist doch leicht erklärlich. Darum hat das *Ἰουδαίαν* neben den übrigen Ländernamen auch seine Berechtigung. Man muß also nur die von Lukas auf eine Formel gebrachten Einzeläußerungen der Pfingstzeugen wieder herausschälen und für sich betrachten; dann hatten auch die *κατοικοῦντες Ἰουδαίαν* guten Grund, den Äußerungen der Diasporajuden gegenüber sich zu verwundern und ihr Erstaunen nach außen hin kundzugeben, nicht darüber, daß sie die Galiläer verstanden, sondern darüber, daß sie die Jünger jüdisch bzw. aramäisch reden hörten, während alle anderen behaupteten, sie redeten nicht in der palästinensischen Landessprache.

In dem auffallenden „Nachklappen" (K. L. Schmidt[96]) von *Κρῆτες καὶ Ἄραβες* in v. 11 findet E. Kalinka[97] einen Hinweis darauf, daß dem Völkerkatalog der schriftliche Bericht eines Augenzeugen zugrunde liege, in dem diese beiden Volksstämme an letzter Stelle gestanden hätten. A. v. Harnack[98] spricht diesen Worten die Originalität ab und betrachtet sie als spätere Glosse. Auch Preuschen[99] streicht sie als unecht; Wendt[100] läßt die Möglichkeit offen, daß der Verfasser selbst, wenn auch nachträglich, diese Worte beigefügt hätte, hält es aber für wahr-

[95] S. 39.

[96] K. L. Schmidt, Die Pfingsterzählung und das Pfingstereignis 16.

[97] E. Kalinka, Das Pfingstwunder, in: Comment. Aenipot. 10 (1924) 9. Vgl. auch E. Jacquier, Les Actes des Apôtres 53 f.

[98] A. v. Harnack, Beiträge zur Einleitung in das NT III: Die Apg 66.

[99] E. Preuschen, Die Apg, in: Handbuch zum NT IV 1 (1912) 12.

[100] H. H. Wendt, Die Apg, in: Krit.-exeget. Komment. v. H. A. W. Meyer III[9] (1913) 83.

scheinlicher, daß sie auf einen frühen Abschreiber zurückgehen, der die Vertreter der jüdischen Diaspora aus diesen beiden Gebieten vermißte. Wendts Erklärung kann jedoch nicht befriedigen; denn Kreter und Araber sind keineswegs die einzigen „Vermißten". Auch K. L. Schmidt[101] sieht keine zwingenden Gründe für eine Streichung, und E. Kalinka[102] bemerkt: Es ist „nicht einzusehen, wie in jüngerer Zeit jemand darauf verfallen sein sollte, diese zwei Völker, noch dazu an unpassender Stelle, hinzuzufügen, und warum ein solcher unechter Zusatz dann in alle Handschriften hätte eindringen sollen".

Aber auch der Hinweis auf eine zugrunde liegende schriftliche Quelle vermag nicht alle Schwierigkeit zu beheben, sondern verschiebt sie nur etwas. Denn man erhebt dann sofort die weitere Frage: warum standen die Kreter und Araber in der Quelle an dieser Stelle? Die Gründe, die man für die Quelle geltend machen würde, dürfte man ohne weiteres auch für Lukas in Anspruch nehmen. Die auffallende Stellung von *Κρῆτες καὶ Ἄραβες*, für die man bisher allerdings noch keine befriedigende Erklärung gefunden hat, scheidet also als Kriterium der Quellenscheidung aus.

Aus einem gewissen Mangel an Anschaulichkeit und Klarheit des Pfingstberichtes, hauptsächlich in Nebenfragen, die nicht restlos zu klären sind[103], will man das Recht ableiten, in der Pfingstgeschichte zu scheiden zwischen dem ursprünglichen Bericht und der späteren Übermalung durch die Sage[104]. W. Beyschlag schreibt (S. 468): „So bekommt man von vornherein keine klare Vorstellung von der Örtlichkeit, an der sich das alles zugetragen haben könnte". Es ist richtig: über den Ort des Pfingstereignisses sagt Lukas ganz allgemein nur: *ἦσαν πάντες ὁμοῦ ἐπὶ τὸ αὐτό* (v. 1). Genaueres muß man aus dem Zusammenhang mit dem Vorhergehenden und aus den im zweiten Teil der Pfingsterzählung vorausgesetzten Verhältnissen schließen[105]. Hier sei nur dies bemerkt. Als Ort des Pfingstereig-

[101] K. L. Schmidt, a. a. O. 16.

[102] E. Kalinka, a. a. O. 9.

[103] Vgl. A. v. Harnack, Beiträge zur Einleitung in das NT III: Die Apg 182; die Schwierigkeiten Harnacks kann auch J. B. Hablitzl, Apg 2 und die Kritik, in: Theol. prakt. Monatsschr. 21 (1911) 718—22 nicht befriedigend lösen. Über die Unklarheiten, Unebenheiten und Nachlässigkeiten vgl. auch A. Wikenhauser, Die Apg und ihr Geschichtswert, in: Ntl Abh. 8, 3—5 (1921) 157 f.; K. L. Schmidt, Die Pfingsterzählung und das Pfingstereignis 3; E. Kalinka, Das Pfingstwunder 3.

[104] Siehe W. Beyschlag, Die Pfingstgeschichte, in: Deutsch.-ev. Bl. 20 (1895) 468—70; Spitta, Apg 25.

[105] Näheres über den Ort des Pfingstgeschehens unten Abschnitt D, VI, 2.

nisses nimmt man auf Grund von v. 1 gern den Saal eines Privathauses, etwa das Coenaculum, an, während die in v. 6 ff. berichteten Ereignisse es nahelegen, hier mehr an einen Platz in der Öffentlichkeit zu denken. Es wäre aber verfehlt, daraus auf eine doppelte Quelle zu schließen, deren eine an ein Privathaus, die andere dagegen etwa an den Tempel als Ort des Pfingstereignisses denkt. Näher liegt es vielmehr, einen durch den Verlauf des Pfingstereignisses bedingten Ortswechsel anzunehmen, den aber Lukas nicht weiter anmerkt, weil er, wie A. Wikenhauser richtig sagt[106], in Apg 1—5 fast durchweg wenig Wert auf genauere Ortsangabe legt. Auch im Ev wird der Ort der erzählten Ereignisse gewechselt, ohne daß der Verfasser eigens darauf hinweist. So werden z. B. die Worte Lk 8, 4 ff. nach den Parallelen (Mt 13, 1 f.; Mk 4, 1) auf dem See Genesareth vom Schiff aus gesprochen, während sich Jesus in der unmittelbar darauf ohne weitere Ortsangabe berichteten Szene in einem Hause befindet, wie sich aus v. 20 ergibt. Ein stringenter Beweis für eine Zusammensetzung des Pfingstberichtes aus verschiedenen Quellen läßt sich also aus den Ortsangaben nicht erbringen.

Man hat gesagt, der Pfingstbericht gebe ein ganz unklares Bild von der Zusammensetzung der Menge, die auf das Pfingstereignis hin zusammenströmte, und an die Petrus dann seine Pfingstpredigt richtete. Die letzte Ursache dieser Unklarheit sei in der Verschiedenheit der Quellen zu suchen, die eben darüber verschiedene Angaben gehabt hätten und vom Verfasser äußerlich miteinander verbunden worden seien, ohne daß die Differenzen ausgeglichen worden seien[107]. Doch lassen sich die Angaben der Apg über die Pfingstzeugen auch ohne die von Hilgenfeld empfohlene Streichung (κατοικοῦντες v. 5 sei Zusatz des Autors zur Quelle) und ohne Annahme verschiedener, ineinandergearbeiteter Quellen wohl miteinander vereinbaren.

Petrus richtet seine Pfingstpredigt nach v. 14 an alle Anwesenden, unter denen neben den in Jerusalem geborenen auch aus der jüdischen Diaspora stammende, nunmehr in Jerusalem seßhafte Juden, sowie Proselyten, ja wahrscheinlich auch Heiden waren. Daß aus diesen nun in v. 5 zunächst eine bestimmte Klasse herausgegriffen wird, nämlich die in der Diaspora geborenen, aber ihren Lebensabend in der hl. Stadt verbringenden Juden, ergibt sich psychologisch aus der Tatsache, daß diese vor den einge-

[106] A. Wikenhauser, Die Apg und ihr Geschichtswert 158.

[107] Siehe z. B. W. Beyschlag, in: Deutsch-evang. Blätter 20 (1895) 469; A. Hilgenfeld, Die Apg nach ihren Quellenschriften untersucht, in: Zeitschr. f. wiss. Theol. 38 (1895) 91. 95. 96.

borenen Juden in der Lage waren, nicht nur die Wirkung des Geistempfanges bei den Jüngern festzustellen, sondern auch ihre Größe und Tiefe in etwa zu ermessen, weil ein jeder von ihnen sie in seiner Muttersprache reden hörte (v. 6). Sie sind also die geborenen Zeugen des Pfingstwunders. Damit soll jedoch auf keinen Fall im Widerspruch mit v. 14 gesagt werden, daß alle, die zusammenströmten, nur Auslandsjuden waren. Wohl nicht ohne Absicht steht v. 6 der allgemeinere Ausdruck *πλῆθος*, die Menge, unter der sich allerdings die im Vordergrund des Interesses stehenden und darum in v. 5 besonders eingeführten ausländischen Juden befanden. Damit löst sich auch die andere Schwierigkeit, wenn gesagt wird, nach v. 5 seien alle Juden gewesen, während in v. 11 auf einmal auch Proselyten erscheinen. So versteht es sich auch, daß der v. 5 den Gedanken an Festpilger, der besonders v. 11 nahegelegt wird, nicht ausschließt. Wohl können die *ἐν Ἰερουσαλὴμ κατοικοῦντες Ἰουδαῖοι* auch zugleich *κατοικοῦντες τὴν Μεσοποταμίαν* sein, wenn man beachtet, daß letzteres nichts weiter als eine durch das Fehlen des entsprechenden Völkernamens bedingte Umschreibung der Bewohner mit Hilfe des Landesnamens ist, wobei dann das Partizipium in ein Verbum praeteriti aufzulösen ist[108]. Auch ist es nicht nötig, in dem v. 13 berichteten Spott einiger einen Widerspruch zu der Bezeichnung *ἄνδρες εὐλαβεῖς* in v. 5 zu sehen, der nur mit Hilfe der Quellenhypothese gelöst werden könne[109]. Denn selbst wenn man die *διαχλευάζοντες* unter den *ἄνδρες εὐλαβεῖς* sucht, was nicht unter allen Umständen nötig ist, genügt es, ihre Religiosität und Frömmigkeit darin zu finden, daß sie ihr bisher in der Diaspora verbrachtes Leben in der hl. Stadt beschließen wollen, ohne daß damit gesagt sein soll, daß sie in jeder Hinsicht und in allen ihren Äußerungen ganz von Gottesfurcht erfüllt waren.

II. Der Pfingstbericht in seinem Verhältnis zu ähnlichen Erzählungen.

1. Der Pfingstbericht und die rabbinische Legende.

So sehr auch die Ansichten über die verschiedenen Quellen in der Pfingstgeschichte im einzelnen auseinandergehen, darin sind sich die Quellenanalytiker jedoch so ziemlich einig, daß sie im Pfingstbericht unterscheiden zwischen ursprünglicher Tradition und ihrer Bearbeitung durch den Verfasser oder Redaktor bzw.

[108] Siehe Fr. Zorell, Lexicon graecum NT[i] 2. Aufl. Sp. 694.
[109] Fr. Spitta, Die Apg 42; J. Jüngst, Die Quellen der Apg 27.

einer zweiten, jüngeren Traditionsschicht. Die älteste Tradition wußte, so sagen sie, nur von einem ekstatischen Zungenreden als (mehr oder minder) historischem Kern. Zur Erklärung des „Sprachenmotivs" jedoch, d. h. der Auffassung des Pfingstgeschehens als Sprachenwunder, verweisen sie auf die jüdische Tradition[1]. Die rabbinische Legende, die sich an die atl Gesetzgebung auf dem Berge Sinai knüpft, sei die Quelle, aus der der Bearbeiter des ursprünglichen Berichtes bzw. die spätere Tradition geschöpft und so den Bericht über das eigentliche Geschehen durch Hinzufügung des „Sprachenmotivs" erweitert und verfälscht habe. Freilich stimmen die Kritiker nicht ganz überein, wenn es gilt, den Grad der Abhängigkeit der Pfingsterzählung von der rabbinischen Legende zu bestimmen; die einen begnügen sich damit, bloße Anklänge und äußere Berührungspunkte festzustellen; die meisten jedoch vertreten die Ansicht, daß der älteste Bericht über das Pfingstereignis unter dem unbewußten oder auch ganz bewußten Einfluß und unter Zuhilfenahme der Sinailegende ausgestaltet und erweitert worden ist.

Es ist mehr als nur historisches Interesse, das uns nahelegt, die verschiedenen Texte der jüdischen und rabbinischen Tradition nach ihrem Verhältnis zueinander und zur Pfingstgeschichte des Lukas zu untersuchen. Denn bis in die neueste Zeit hinein kann man nicht nur finden, daß Gelehrte in der Legende von der Sinaigesetzgebung Anklänge an den biblischen Pfingstbericht erkennen und die rabbinische Erzählung als Fundstelle eines der verschiedenen Motive betrachten[2], aus denen der Autor die „Pfingstlegende" zusammengewoben habe (Leisegang), sondern man weist auch heute noch darauf hin, daß der ursprüngliche Bericht später nach dem Vorbild von Sinai überarbeitet worden sei (Weinel), daß die jüdische Legende die Vorlage abgegeben habe

[1] Aus der reichen Literatur seien beispielsweise nur angeführt: M. Schneckenburger, Beiträge zur Erklärung u. Kritik d. Apg, in: Theol. Stud. u. Krit., 1855, 506; M. Baumgarten, Die Apg, oder der Entwicklungsgang der Kirche . . . I² (1859) 44; De Wette-Overbeck, Kurze Erklärung der Apg⁴, 1870, 34 f.; Fr. Spitta, Die Apg 27 f.; J. Jüngst, Die Quellen der Apg, 30 f.; A. Hilgenfeld, in: Zeitschr. f. wiss. Theol. 38 (1895) 98 f.; W. Beyschlag, in: Deutsch-evang. Bl. 20 (1895) 467; O. Pfleiderer, Das Urchristentum . . . I² 478; C. Clemen, Paulus . . . 1. Teil, S. 179; Die Apg im Lichte der neueren text-, quellen- und historisch-kritischen Forschungen, Gießen 1905, 30; P. Fiebig, Jüdische Wundergeschichten, 1911, 55—57; H. Weinel, Bibl. Theologie⁴, 1928, 198; H. Leisegang, Pneuma hagion 124—28; R. Knopf, Einführung in das NT⁴, 1934, 293.

[2] H. Rust, Das Zungenreden. Eine Studie zur kritischen Religionspsychologie (1924) 64 f.

für die spätere Darstellung, die aus dem Zungenreden ein Reden in fremden Sprachen gemacht habe (Knopf). Die Erklärungsversuche brechen jedoch in sich zusammen, wenn sich zeigt, daß die Pfingsterzählung der Apg trotz gewisser Ähnlichkeiten in nebensächlichen Zügen doch ihrem Wesen und Kern nach vollkommen unabhängig ist.

Vor allem wird es nötig sein zu sehen, was überhaupt die jüdischen Schriftsteller und Rabbinen über die sinaitische Gesetzgebung berichten.

Der Text bei Philo.

Philo, der alexandrinische Zeitgenosse Jesu, erzählt im 11. Kapitel seiner Schrift über den Dekalog[3]: „Alles aber in der Umgebung des Ortes" (des Sinai nämlich) „war, wie es sich von selbst verstand (*ὡς εἰκός*), voller Wunder (*ἐθαυματουργεῖτο*); das Getöse von Donnerschlägen, größer als ein Ohr auszuhalten vermag, das helle Aufflammen von Blitzen, der weithin reichende Schall einer unsichtbaren Trompete, einer niederschwebenden Wolke, die einer Säule gleich mit dem Fuß auf dem Boden stand, in dem übrigen Umfang (*σῶμα*) aber bis an den Äther reichte, ein dahinflutendes himmlisches Feuer, das alles ringsumher in dicken Rauch einhüllte; denn da die Allmacht (*δύναμις*) Gottes nahte, durfte keiner der Teile der Welt stillstehen, alles mußte zu seinem Dienste sich in Bewegung setzen. . . Eine Stimme ertönte darauf mitten aus dem vom Himmel herabkommenden Feuer, alle mit ehrfurchtsvollem Schrecken erfüllend (*καταπληκτικωτάτη*), indem die Flamme sich zu artikulierten Lauten (*εἰς διάλεκτον*) wandelte (*ἀθρουμένης*), die den Hörenden vertraut waren, wobei das Gesprochene so deutlich klang, daß man es eher zu sehen als zu hören glaubte. Es bestätigt mir meine Behauptung die Hl. Schrift (*νόμος*), in der es heißt: ‚alles Volk sah die Stimme' (2 Mos 20, 18)[4]; höchst bedeutsam, denn Menschenstimme ist zu hören, die Stimme

[3] In der griechischen Ausgabe von Cohn-Wendland IV (1902) 278 f.; die fragliche Stelle ist auch zu finden in P. Fiebig, Antike Wundergeschichten zum Studium der Wunder des NT, in: Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen, herausgeg. von H. Lietzmann, Bonn 1911, Nr. 79, S. 11 f.; Deutsche Übersetzung des „Dekalogs": L. Cohn, Schriften der jüdisch-hellen. Literatur in deutscher Übersetzung I. Bd.: Die Werke Philos von Alexandrien: 1. Teil (1909) 380 f.; diese Stelle deutsch auch in: P. Fiebig, Jüdische Wundergeschicht. d. ntl Zeitalters. Tübingen 1911, 54 f.

[4] T. M. וְכָל־הָעָם רֹאִים אֶת־הַקּוֹלֹת; LXX und Philo lesen *ἑώρα τὴν φωνήν*. Philo folgert zuviel aus der Stelle; er faßt das רָאָה zu eng; es bedeutet nicht nur „sehen", sondern allgemein „mit den Sinnen wahrnehmen"; so z. B. Gn 42, 1; Jer 33, 24. Vgl. auch Gesenius-Buhl, Handwörterbuch über das AT[17], 1921, 735.

Gottes aber ist in Wahrheit zu sehen; warum? weil es nicht Worte sind, was Gott redet, sondern Taten, die das Auge besser unterscheidet als das Ohr. Besonders schön und trefflich aber wird berichtet, daß die Stimme aus dem Feuer hervorkam; denn geklärt und geläutert sind die Worte Gottes wie Gold im Feuer."

Demgegenüber ist es beachtenswert, daß Josephus Flavius[5] über die Sinaigesetzgebung nur berichtet: „*πάντες τ' ἤκουον φωνῆς ὑψόθεν παραγινομένης εἰς ἅπαντας . . .*".

Rabbinische Texte.

Im Midrasch Exodus rabba par. 5 heißt es[6]: „Als der Heilige — gepriesen sei er — das Gesetz auf dem Sinai gab, ließ er die Israeliten durch seine Stimme sehen Wunder der Wunder. In welcher Weise? Es sprach der Heilige — gepriesen sei er — und die Stimme ging aus und ging herum in der ganzen Welt. Die Israeliten hörten die Stimme kommend zu ihnen von Süden, und sie liefen nach Süden, um die Stimme zu empfangen. Und von Süden wandte sie sich für sie nach Norden, und sie liefen nach Norden. Und von Norden wandte sie sich nach Osten, und sie liefen nach Osten. Und von Osten wandte sie sich für sie nach Westen, und sie liefen nach Westen. Und von Westen wandte sie sich für sie (so, daß sie kam) vom Himmel, und sie erhoben ihre Augen. Und sie wandte sich (so, daß sie ertönte) an der Erde, und sie blickten zur Erde. Es ist nämlich in der Schrift gesagt (5. Mose 4, 36): ‚vom Himmel hat er dich hören lassen seine Stimme, um dich zu züchtigen' . . ."

„Und er (d. h. die Schrift) sagt (an einer anderen Stelle, nämlich 2. Mose 20, 18): ‚das ganze Volk sah die Stimmen'. ‚Die Stimme': (so) steht hier nicht geschrieben, vielmehr: ‚die Stimmen'. Es hat gesagt Rabbi Johanan: es ging die Stimme aus und teilte sich in 70 Stimmen in 70 Sprachen, damit (sie) hörten alle Nationen, und jede einzelne Nation hörte die Stimme in der Sprache der Nation."

Zu diesem Ausspruch des Rabbi Johanan, der um 250 n. Chr. lebte[7], haben wir eine interessante Parallele im Midrasch

[5] Jos. Flav., Altert. 3, 89 f. (ed. Naber I 156).

[6] Der hebräische Text ist zu finden bei P. Fiebig, Rabbinische Wundergeschichten des ntl Zeitalters in vokalisiertem Text mit sprachl. und sachl. Bemerkungen. 2. verb. Aufl. Berlin 1933 (Kl. Texte f. Vorlesungen u. Übungen Nr. 78) 19 f. Ich gebe die deutsche Übersetzung nach P. Fiebig, Jüdische Wundergeschichten des ntl Zeitalters, Tübingen 1911, 52.

[7] Der Midrasch Exodus (Schemoth) rabba ist eine Sammlung alter Midraschim, die nach H. L. Strack, Einleitung in Talmud u. Midrasch[5] (1921) 208 und H. Lesêtre (Dict. de la Bible IV [1908] Sp. 1077) im

Tanḥuma aus der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts[8], wo dem Rabbi Joḥanan derselbe Ausspruch mit geringen, aber für unsere Untersuchung bedeutsamen Abweichungen in den Mund gelegt wird. Hiernach hat Rabbi Joḥanan gesagt[9]:

„Es ging die Stimme aus und teilte sich in 7 Stimmen und von 7 Stimmen in 70 Sprachen, damit (sie) hörten alle Nationen, und jede einzelne Nation hörte seine (d. h. Gottes) Stimme in der Sprache der Nation."

Auch der babylonische Talmud weiß einen ähnlichen Ausspruch des Rabbi Joḥanan im Anschluß an Ps 67 (68), 12 zu berichten[10]:

„Es hat gesagt Rabbi Joḥanan: ‚Was (bedeutet), was geschrieben steht (Ps 68, 12): ‚Jahwe läßt (Sieges-)Ruf (wörtlich: Wort) erschallen; der Siegesbotinnen (war) ein großes Heer'? (Antwort): jeder einzelne Ausspruch, der herausgeht aus dem Munde der Kraft, teilt sich in 70 Sprachen."

Dem fügt der Talmud unmittelbar ein Dictum aus der Schule des Rabbi Ismael, mithin aus der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts[11] bei, das freilich nicht an einen Sinaibericht anknüpft — vgl. dagegen Ps 67 (68), 9! —, sondern an Jer 23, 29:

„Überlieferer aus der Schule des Rabbi Ismael: (Jer 23, 29 heißt es:) „(Ist mein Wort nicht vielmehr wie Feuer, ist der Spruch Jahves) und wie ein Hammer, der Felsen zerschmeißt? Wie (verhält es sich mit dem) Hammer? (Antwort:) dieser teilt sich in viele Funken (wenn man ihn auf den Felsen schlägt, so daß Funken sprühen): (so) auch jeder Ausspruch, der heraus-

11. oder 12. Jahrhundert, nach F. Schühlein (in Buchbergers Kirchl. Handlex. 2, 970) nicht vor dem 13. Jahrh. miteinander vereinigt wurden. Die oben zitierte Parasche 5 dürfte wohl auf eine alte Quelle zurückgehen, worauf auch die Abfassung in hebräischer Sprache hinweist (P. Fiebig, Jüdische Wundergeschichten 53). Dementsprechend wird auch der letzte Teil der oben zitierten Stelle auf den Rabbi Joḥanan zurückgeführt, der wohl mit dem Amoräer (2. Generation) aus der Mitte des 3. Jahrh. identisch ist (Fiebig, a. a. O.); vgl. H. L. Strack, Einl. in Talm. u. Midr.[5], 1921, 137 u. 208; J. Kremer, Art. „Midrasch", in: Lex. f. Theol. u. Kirche VII 180.

[8] H. L. Strack, Einleitung in Talmud . . .[5], 1921, 147.

[9] Midrasch Tanḥuma zu Ex 4, 27, in: P. Fiebig, Rabb. Wundergeschichten[2] 20; die obige deutsche Übersetzung stammt aus Fiebig, Jüdische Wundergeschichten 53.

[10] Babyl. Talmud Schabbat fol. 88b (Fiebig, Rabb. Wundergeschichten[2] 21; L. Goldschmitt, Der babyl. Talmud I [1929] 695 f.). Ich gebe die Übersetzung nach Fiebig, Jüd. Wundergesch. 53 f.

[11] Strack, Einleitung in Talmud . . .[5] 122 u. 124.

geht aus dem Munde des Heiligen — gepriesen sei er — teilt sich in 70 Sprachen."

Bevor wir untersuchen, ob und welche literarische Beziehungen zwischen diesen Texten und dem Pfingstbericht der Apg bestehen, wird es gut sein, sich zuerst darüber klar zu werden, in welchem Verhältnis die verschiedenen Texte der jüdischen Tradition zueinander stehen. Richten wir unser besonderes Augenmerk auf die Rolle, die die wunderbare Stimme in den einzelnen Berichten spielt.

Verhältnis der Texte zueinander.

Der Ausspruch des Rabbi Johanan wird uns also an drei verschiedenen Stellen berichtet, und zwar jedesmal in etwas anderer Fassung. Diejenige Fassung, die formell am korrektesten und frei von jeder sprachlichen Unebenheit ist, ist die im Midrasch Tanhuma. Hiernach teilte sich die Stimme, die ausging, zuerst in 7 Stimmen, und von 7 Stimmen in 70 Stimmen. Somit konnten alle Völker der Erde, deren Gesamtzahl nach der damaligen Ansicht 70 betrug, die Stimme in ihrer eigenen Sprache hören. Da Rabbi Tanhuma, auf den diese Fassung zurückgeht, in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts lebte[12], werden wir mit Recht diese Form des Ausspruches aus dem Munde des Rabbi Johanan als die jüngste und entwickeltste anzusehen haben.

Eine größere Unebenheit der sprachlichen Form zeigt sich in dem Ausspruch, wie er uns im Midrasch Exodus rabba par. 5 berichtet wird. Hiernach teilt sich die Stimme in „70 Stimmen in 70 Sprachen". Wir werden nicht fehlgehen, wenn wir annehmen, daß diese Fassung des rabbinischen Ausspruches älter ist als die im Midrasch Tanhuma berichtete. Unsere Vermutung findet dadurch eine Bestätigung, daß das Dictum des Rabbi Johanan in den Teilen des Midrasch Ex. rabb. berichtet wird, die auf alte Quellen zurückgehen und ihr Alter auch durch ihre Abfassung in hebräischer Sprache beweisen.

Die dritte, im Talmud berichtete Form des Ausspruches des Rabbi Johanan über die Gottesstimme knüpft an Ps 68 (69), 12 an. Hier ist die Rede vom Siegeslied, das Gott den Freudenbotinnen zu singen verleiht dadurch, daß er den israelitischen Waffen den Sieg gibt. Im Anschluß an das „Wort", d. h. den Siegesruf, den so Gott erschallen läßt, wird gesagt: „Jeder Ausspruch, der ausgeht aus dem Munde der Kraft (Gottes), teilt sich

[12] Siehe oben 50.

in 70 Sprachen". Es muß hier wohl beachtet werden: 1. nach dem Dictum des Rabbi Johanan in dieser dritten Form gilt das „Sprachenwunder" für jeden einzelnen Ausspruch Gottes, also nicht allein von der Gesetzesverkündigung am Sinai. 2. Hier wird an eine Stelle angeknüpft, die mit den Ereignissen am Sinai direkt überhaupt nichts zu tun hat. 3. Wohl aber hatten die vorausgehenden vv. 9 u. 10 im Zusammenhang mit dem Wüstenzug auch die Sinaiereignisse berührt, ohne daß hiermit der Ausspruch des Rabbi Johanan verbunden wurde. Es liegt die Vermutung sehr nahe, daß in der früheren Tradition die Auffassung bestand, daß jeder Ausspruch Gottes der ganzen Welt vernehmlich war, und daß erst später im Laufe der Entwicklung der Tradition diese Auffassung mehr auf die Gesetzesverkündigung am Sinai konzentriert worden ist.

Diese Vermutung findet ihre Bestätigung einmal in der Tatsache, daß ein dem Ausspruch des Rabbi Johanan ganz ähnlicher Ausspruch auch für die ganz frühe Tradition bezeugt ist, nämlich für die Schule des Rabbi Ismael, also für die erste Hälfte des 2. Jahrhunderts[13], und zwar gleichfalls nicht im Anschluß an einen Sinaibericht, sondern an Jer 23, 29. Auch hier finden wir die Fassung, die wir als die älteste der drei bisher betrachteten angenommen haben: jeder Ausspruch Gottes teilt sich in 70 Sprachen.

Dazu kommt noch ein Weiteres. Alle Aussprüche der Rabbinen, die von einer Teilung der Gottesstimme in 7 bzw. 70 Stimmen oder Sprachen wissen, knüpfen an andere Stellen als an den Bericht über die Sinaigesetzgebung an. Der Midrasch Exodus rabba allein spricht in seinem ersten Teil davon, daß Gott durch seine Stimme die Israeliten Wunder der Wunder sehen ließ, als er das Gesetz auf Sinai gab. Aber auch hier ist da, wo direkt auf die Sinaiereignisse Bezug genommen wird, überhaupt nicht von einer Teilung der Gottesstimme in 7 oder gar 70 Stimmen bzw. Sprachen die Rede. Es wird einzig und allein gesagt, daß eine und dieselbe Stimme von allen möglichen Richtungen her zu vernehmen war. Wenn auch gleich danach der bereits gesprochene Ausspruch des Rabbi Johanan angeführt wird, der jedoch nicht notwendig in ursprünglichem Zusammenhang mit der Sinaierzählung gestanden haben muß, so wird dadurch noch nichts gesagt über seine Beziehung zum Sinaiereignis. Denn wie oben ausgeführt wurde,

[13] Siehe oben 50.

schloß sich dieser Ausspruch sonst immer an Stellen der Hl. Schrift an, die auf die Gesetzgebung keinen Bezug hatten, kann also ganz gut erst nachträglich in äußeren Zusammenhang mit dem Sinaibericht gebracht worden sein.

Und wenn wir die Legende noch weiter zurückverfolgen und zusehen, in welcher Form wir sie zur Zeit Jesu und des jungen Christentums vorfinden, so sehen wir die Tatsache bestätigt, daß die älteste Zeit nichts von einem Sprachenwunder am Sinai weiß. Philo, der alexandrinische Zeitgenosse Jesu, spricht in seiner Schrift über den Dekalog nur von einer Stimme, die aus der Mitte des vom Himmel herabkommenden Feuers ertönte, und die von allem Volke, d. h. von allen am Berge Sinai versammelten Juden wahrgenommen und verstanden wurde[14]. Ebensowenig spricht Josephus Flavius von einem Sprachenwunder[15].

Zusammenfassend dürfen wir nunmehr als Ergebnis unserer Untersuchung über die rabbinische Sinailegende sagen: Diese Legende hat eine Entwicklung durchgemacht; am Ende der Entwicklung steht die Meinung, Gott habe am Sinai das Gesetz in allen (70) Sprachen gegeben. Die älteste Zeit weiß nichts von einem Sprachenwunder bei der Gesetzgebung. Von einer Teilung der Stimme Gottes ist erst später, und auch da wieder im Anschluß an andere Stellen, die Rede. Ein Grund, warum man schließlich auch ein solches Stimmenwunder auf die Gesetzgebung übertragen hat, ist vielleicht darin zu finden, daß Ps 67 (68), 9 f. vom Sinai die Rede war und die rabbinische Legende nachher im Anschluß an v. 12, der aber, wie gesagt, mit dem Sinai nichts mehr zu tun hat, von einer Teilung des göttlichen Ausspruches in verschiedene Sprachen spricht. Ein anderer Grund, diese der ursprünglichen Sinaitradition fremde Auffassung auch auf die Gesetzgebung zu beziehen, mag darin gelegen haben, daß Ex 20, 18 nach dem MT die Mehrzahl steht (הקולת) im Gegensatz zur LXX, die den Singular *φωνήν* liest[16].

Festzuhalten ist also: die Zeit Jesu und der Apostel weiß nicht das Geringste von einem

[14] Siehe oben 48 f. und unten 56—58.

[15] Siehe S. 49.

[16] Laut Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch von Strack-Billerbeck II 605 wurde die Siebenzahl der Stimmen hergeleitet aus dem siebenmaligen Vorkommen des Wortes קול in dem die Gesetzgebung behandelnden Schriftabschnitt.

Sprachen- (oder Stimmen-)wunder, das sich bei der Gesetzgebung auf dem Sinai zugetragen haben soll. Diese Legende ist vielmehr erst das Ergebnis und der Abschluß einer längeren Entwicklung, in deren Verlauf zwei Dinge miteinander verquickt wurden, die ursprünglich nichts miteinander zu tun hatten.

Verhältnis der rabbinischen Legende zum Pfingstbericht.

Mit der Feststellung der Tatsache, daß sich eine rabbinische Legende von einem Sprachenwunder am Sinai für die Zeit, in der die Apg verfaßt wurde, überhaupt nicht nachweisen läßt, daß sich im Gegenteil die allmähliche Entstehung nach diesem Zeitpunkt verfolgen und aufzeigen läßt, ist auch die Antwort schon gegeben auf die Frage, in welchem Verhältnis rabbinische Legende und Pfingstbericht der Apg zueinander stehen, ob wirklich die behauptete Abhängigkeit der lukanischen Erzählung von der jüdischen Legende vorhanden ist. Die rabbinische Sinaierzählung ist keineswegs die ältere, wie R. Knopf meint[17], und seine Begründung, die Legende stehe ja schon bei Philo, zerstiebt bei näherem Zusehen[18]. Damit hat es sich als unmöglich herausgestellt, daß der Pfingstbericht der Apg irgendwie von seiten der jüdischen Tradition über die Gesetzgebung beeinflußt worden ist. Ja, es ist sogar schon geäußert worden[19], daß die Legende ihrerseits von der ntl Pfingsterzählung abhängig sei.

R. Knopf hat auch nicht recht, wenn er behauptet, die „universale Tendenz" des lukanischen Pfingstberichtes beweise dessen Abhängigkeit von der rabbinischen Legende[20]. Denn bezeichnenderweise ist ausgerechnet der Teil der rabbinischen Legende, der sich speziell mit dem Sinaiereignis befaßt, nämlich die erste Hälfte des obigen Zitates aus Midrasch Exodus rabba par. 5, vollkommen frei von irgendwelchem Universalismus. Hiernach waren es ausschließlich die Israeliten, die Gott bei der Sinaigesetzgebung „Wunder der Wunder" sehen ließ.

[17] R. Knopf, Apg[3] 15.

[18] Siehe unten 55—58; vgl. auch S. 53.

[19] E. Kalinka, Das Pfingstwunder 22 glaubt, „daß die Angaben des Talmud und überhaupt die Verlegung der sinaitischen Gesetzgebung aufs Pfingstfest von der Erzählung der Apg abhängen und bestimmt waren, sie zu übertrumpfen". Vgl. auch E. Preuschen, Apg 11 und im Gegensatz dazu S. 13.

[20] A. a. O. 15.

Wohl ging die Stimme Gottes aus „und ging herum in der ganzen Welt", aber keineswegs, um den Heidenvölkern das Gesetz zu verkünden — von ihnen ist im ersten Teil dieses Midrasch mit keinem Wort die Rede. Nur die Israeliten sind es, die die Stimme aus allen nur möglichen Richtungen vernehmen. Freilich zeigt sich im zweiten Teil der Stelle um so deutlicher der Universalismus: nach Rabbi Johanan teilte sich die Stimme, damit jede Nation die Stimme in ihrer eigenen Sprache hörte. Aber dieser Teil ist, wie gezeigt worden ist[21], ja gar kein Sondergut der Sinailegende. Überdies ist auch das ganze AT von universalistischen Ideen durchzogen[22], so daß der Verfasser des Pfingstberichtes nicht notwendig seinen Universalismus aus der Sinailegende geschöpft haben muß[23].

Nicht nur historisch gesehen, sondern auch ideell ist eine Abhängigkeit des Pfingstberichtes von der rabbinischen Sinaitradition ausgeschlossen, selbst wenn wir die verschiedenen Berichte über die Teilung der Gottesstimme und den ausdrücklich auf die Gesetzgebung bezugnehmenden Text als Einheit fassen würden, wozu wir jedoch durch nichts genötigt sind. Denn auch dann sind die Unterschiede zwischen Legende und Pfingstbericht so bedeutend, daß es nach Nösgen[24] gewaltsam ist, das Bild der sinaitischen Gesetzgebung nach der Schilderung der Rabbinen auf den christlichen Pfingsttag zu übertragen. Nach der Legende nämlich ist es Gott, der spricht; der Pfingstbericht dagegen weiß nichts von einer Gottesstimme. Was sich nach der Apg zerteilt oder zerteilt erscheint, sind die *γλῶσσαι ὡσεὶ πυρός*, nicht aber, wie in der rabbinischen Erzählung, eine Stimme. Umgekehrt ist der jüdischen Tradition jede feurige Erscheinung vollständig fremd im Gegensatz zur Pfingsterzählung. Der Zweck der berichteten Wunder ist in beiden Fällen vollkommen verschieden; in der Legende soll die Gottesstimme vernommen werden von Heiden, die nicht anwesend sind, und die deshalb natürlicherweise die Stimme nicht hören können; die Apostel dagegen sprechen zu Anwesenden, die, wie die Pfingstpredigt Petri zeigt, auch ohne ein Wunder die Lehrverkündigung verstehen konnten.

[21] Seite 52.

[22] M. Meinertz, Jesus und die Heidenmission[2] 37; Georg Rosen, Juden und Phönizier. Das antike Judentum als Missionsreligion und die Entstehung der jüdischen Diaspora. Tübingen 1929.

[23] Über den Universalismus des AT und im zeitgenössischen Judentum vgl. M. Meinertz a. a. O. 19—52.

[24] K. F. Nösgen, Apg 98 f.

Philo und Pfingstbericht.

Es ist in anderem Zusammenhang schon auf den Bericht hingewiesen worden, den der alexandrinische jüdische Philosoph Philo von der Gesetzgebung auf dem Sinai gibt[25]. Es soll nunmehr untersucht werden, in welchem Verhältnis diese außerbiblische Erzählung über die Ereignisse am Sinai zur rabbinischen Legende und zum Pfingstbericht der Apg steht. Diese Untersuchung ist nicht nur deswegen für die Frage der literarischen Abhängigkeit oder Unabhängigkeit der lukanischen Pfingstgeschichte von großer Wichtigkeit, weil sie die älteste nachweisbare jüdische Erzählung von den Sinaiwundern zum Gegenstand hat, sondern auch, weil der philonische Bericht vielfach von den Quellenkritikern mit der rabbinischen Legende vermengt und dann als literarische Quelle der ntl Pfingsterzählung angesehen wird.

Wenn wir zunächst den Bericht, den uns Philo in seinem Werke über die zehn Gebote c. 11 von der sinaitischen Gesetzgebung gibt[26], mit der rabbinischen Legende vergleichen, wie sie uns in den Aussprüchen des Rabbi Ismael und des Rabbi Johanan gegenübertritt, so treten ganz bedeutende Unterschiede zutage. Nach Philo kommt vom Himmel herab Feuer, aus dessen Mitte eine Stimme ertönt; die rabbinische Legende dagegen erwähnt nichts von Feuer; sie sagt einfach: „Es ging die Stimme aus". Bei Philo verwandelt sich die Flamme in einen vernehmbaren Laut (εἰς διάλεκτον); nach Rabbi Johanan teilt sich die Stimme in 7 (70) Stimmen, in 70 Sprachen. Die die Stimme aus dem Feuer hören, sind nach Philo ganz offenbar nur die Angehörigen des am Fuße des Berges versammelten Bundesvolkes, die bereit sind, Gottes Weisungen zu empfangen „wie auf Fußspitzen stehend und das Ohr gespannt"[27]. Nach den Aussprüchen der beiden Rabbinen dagegen sind die Hörenden nicht die Israeliten, sondern die einzelnen (heidnischen) Nationen. Zweck des Stimmenwunders ist nach Philo[28], „daß die ganz entfernt Stehenden [Juden] in gleicher Weise wie die Nächsten sie zu hören glaubten". In diesem Punkt stimmt Philo also mit der im ersten Teil des Midrasch Exodus rabba par. 5 niedergelegten Auffassung der jüdischen Tradition überein. Wenn sich nach den genannten Rabbinen aber die eine Stimme in 70 Stim-

[25] Oben S. 53.

[26] Den Text siehe oben 48 f.

[27] Über den Dekalog 45; in der Übersetzung von L. Cohn (s. S. 48 Anm. 3) 381.

[28] Über den Dekalog 33, bei Cohn 378.

men und Sprachen teilt, dann ist der Zweck dieses Wunders die Verkündigung an alle Nationen der ganzen Erde.

Wir sehen also, daß Philo ausgerechnet von den Momenten der rabbinischen Legende, die dieser eine gewisse Ähnlichkeit mit dem biblischen Pfingstbericht geben, nämlich einer Mehrheit der Sprachen mit dem Zweck der Verkündigung an alle Erdenbewohner, gar nichts weiß. Mit Recht haben wir deshalb diese Momente als erst in späterer Zeit entstanden angesehen. Damit entfällt die Möglichkeit eines literarischen Einflusses auch des philonischen Sinaiberichtes auf die biblische Pfingstgeschichte schon von vornherein, zum mindesten was das Sprachenwunder angeht.

Mit dem Pfingstbericht berührt sich der philonische Bericht nur insofern, als auch der Alexandriner von einer Feuererscheinung berichtet: Feuer fiel vom Himmel herab; aus seiner Mitte ertönte die Gottesstimme. Aber sofort fällt auch der große Unterschied der beiden Berichte in die Augen: was am ersten christlichen Pfingstfest den Jüngern erschien, war kein Feuer, sondern es waren Zungen, von denen noch nicht einmal gesagt wird, sie seien von Feuer gewesen; sie machten nur einen feuerähnlichen Eindruck (*γλῶσσαι ὡσεὶ πυρός*). Ihr Aussehen wird nur mit dem von Feuer verglichen. Es ist auch keineswegs Gottes Stimme, die vernommen wird; vielmehr werden infolge dieser wunderbaren Erscheinung, oder genauer gesagt, infolge der Geisterfüllung, die sich in dieser wunderbaren Erscheinung nach außen hin kundgab, die Jünger befähigt, in fremden Sprachen zu reden, „wie es ihnen der Geist auszusprechen eingab“ (Apg 2, 4). Dagegen weiß Philo von einem Sprachenwunder nichts. Man kann nicht mit E. Preuschen (Apg 13) sagen, daß die jüdische Legende von der Gesetzgebung noch überboten werde durch den Pfingstbericht, indem hier nicht nur Gott in allen Sprachen zugleich redet, sondern auch die von seinem Geist Erfüllten. In Wahrheit reden nämlich die geisterfüllten Jünger nicht auch, d. h. neben Gott, sondern nur sie reden. Darin eben, daß nach Philo Gott, nach der Apg aber die Jünger reden, liegt der gewaltige Unterschied. Eine Parallelität zwischen der Erscheinung bei Philo und dem in Apg 2 Berichteten liegt also überhaupt nicht vor. Eine Abhängigkeit unseres Pfingstberichtes von der philonischen Erzählung ist folglich ausgeschlossen. Beide Berichte sind grundverschieden; die Ähnlichkeiten sind nur ganz entfernte.

Doch wie konnten einzelne Gelehrte wie z. B. Spitta (Apg 27 f.) und Fiebig (Jüdische Wundergeschichten 55—57)

anscheinend so große und auffallende Ähnlichkeiten zwischen dem lukanischen Pfingstbericht und der jüdischen Legende finden? Das war nur möglich durch zwei große Fehler, die sie begangen haben. Sie haben zunächst einzelne Züge teils aus Philo und teils aus der späteren rabbinischen Legende herausgegriffen, miteinander verbunden und so Dinge in ein Bild zusammengemengt, die im Prinzip nichts miteinander zu tun haben[29]. Der weitere Fehler liegt darin, daß sie dann dieses selbstgeschaffene neue Bild zurückprojiziert haben in die apostolische Zeit. Daß dieses Vorgehen jedoch unberechtigt war, dürfte sich aus der obigen Untersuchung über die allmähliche Entwicklung der rabbinischen Legende und über das Verhältnis des rabbinischen und des philonischen Berichtes zueinander und zum Pfingstbericht ergeben haben. Man sollte deshalb aufhören, eine literarische Abhängigkeit des biblischen Berichtes über das erste christliche Pfingstfest von der jüdischen Tradition zu behaupten[30].

2. Pfingstbericht und buddhistische Legende.

Noch weniger als die rabbinische Legende kann die Erzählung von der ersten Predigt des Buddha als Quelle für unsere Pfingsterzählung in Frage kommen[31], soweit die buddhistische Legende angeblich von einem Sprachenwunder berichtet. Denn wenn auch nach der Buddhalegende ein jeder der zahllosen Zuhörer glaubte, der Weise blicke auf ihn und spreche zu ihm in seiner eigenen Sprache, so hebt die Erzählung doch eigens hervor, daß es in Wirklichkeit der Dialekt von Magadha war, den Buddha sprach. Die indische Legende setzt sich damit in offenkundigen Gegensatz zu Apg 2, 4, wo ausdrücklich gesagt wird.

[29] In diesem einen Punkte stimmt auch Hans Leisegang, Pneuma hagion 126 f. mit uns überein, wenn er auch nachher S. 128 das Sprachenwunder des Pfingstberichtes mit der jüdischen Sinaitradition in Parallele setzt.

[30] Eine Abhängigkeit des lukanischen Pfingstberichtes von der philonischen bzw. rabbinischen Legende wird gleichfalls deutlich abgelehnt von Luthardt-Zöckler, Das Ev nach Jo und die Apg², 1894, 178 f.; C. F. Nösgen, Die Apg 98 f.; A. Steinmann, Apg⁴ 33; E. Kalinka, Das Pfingstwunder 21 f.; Strack-Billerbeck, Komment. z. NT aus Talm. und Midr. II 604 ff., während dagegen andere, wie z. B. A. Loisy, Les Actes des Apôtres 195 einen Einfluß für möglich, eine Abhängigkeit dagegen nicht für evident halten.

[31] Behauptet wird eine solche Abhängigkeit von Rud. Seydel, Das Ev von Jesu in seinen Verhältnissen zur Buddhasage und Buddhalehre, 1882, 248 u. 299, und von A. Weber, Vedische Beiträge (Sitzungsb. d. Berl. Akad. d. Wiss. 1897) 605 Anm. 3; vgl. auch neuerdings wieder H. Rust, Wunder der Bibel II: Das Zungenreden im NT, in: Die Okkulte Welt Nr. 103, S. 11.

daß die Jünger begannen *λαλεῖν ἑτέραις γλώσσαις*. Wenn das Pfingstwunder wirklich ein Sprachenwunder war, wie unten[32] gezeigt werden wird, entfällt jede Parallelität mit dem Hörwunder der Buddhalegende, das seinerseits nach A. Steinmann (Apg[4] 33) und auch nach C. Clemen (Religionsgeschichtl. Erkl. des NT [1909] 261)[32a] seine Vorlage in der jüdischen Sinailegende gefunden hat. Dazu kommt noch vor allem, daß es sich überhaupt nicht mit Sicherheit nachweisen läßt, daß die Buddhalegende vorchristlich ist. Die Aufzeichnung der Buddhalegende stammt zweifellos erst aus einer Zeit, als das Christentum schon bis Nordindien vorgedrungen war (J. Lippl, Buddhismus. in: Lexikon f. Theol. u. Kirche II, 1931, 617). Deshalb lehnen auch Religionsgeschichtler wie C. Clemen[33] die Auffassung von A. Weber und R. Seydel ab.

3. Pfingstbericht und Joel-Weissagung.

Man hat auch versucht, eine literarische Abhängigkeit des Pfingstberichtes von der Weissagung des Propheten Joel festzustellen. Daraus soll das Motiv von dem sturmähnlichen Brausen und den Feuerzungen als Sinnbilder des Hl. Geistes genommen sein[34]. Andere verneinen eine solche Abhängigkeit, und zwar mit Recht[35]. Wohl hat Petrus in seiner Pfingstrede die Absicht, die Erfüllung der atl Weissagung über die Geistesausgießung durch das Pfingstereignis zu erweisen. Aber daß Lukas das Motiv von dem sturmähnlichen Brausen und den feurigen Zungen aus Joel entlehnt hätte, dürfte wohl zu viel behauptet sein. Es möge hier genügen, darauf hinzuweisen, daß Wind und Feuer als Sinnbilder einer Gotteserscheinung und der Gottesnähe dem AT ganz geläufig sind. Man vgl. dazu, was unten[36] über die Erscheinungsformen

[32] Abschnitt D, V.

[32a] Sehr bezeichnend ist, daß in der 2., völlig neubearbeiteten Auflage von 1924 S. 286 ein Hinweis auf diese „Parallele" fehlt.

[33] Siehe auch den Artikel „Buddhismus und Christentum, geschichtlich" vom gleichen Autor, in: Relig. in. Gesch. u. Gegenw. I² (1927) 1133. J. Richter sagt in seiner Schrift „Evang. Missionskunde" II² (1927) 203: „Es ist bis heute trotz alles Scharfsinnes der Gelehrten nicht gelungen, den Nachweis zu erbringen, daß in dem ersten christlichen Jahrhundert, in welchem die ntl Schriften doch entstanden sind, in dem gesamten Umfange der griechisch-römischen Kultur eine Kenntnis des Buddhismus vorhanden gewesen ist." E. v. Dobschütz, Die evang. Theologie. Ihr jetziger Stand und ihre Aufgaben. 2. Teil: Das NT, Halle 1927, sagt S. 28: „Die Herleitung des Ev oder einzelner seiner Teile aus dem Buddhismus darf wohl als eine überwundene Krankheitsphase angesehen werden".

[34] H. Leisegang, Pneuma hagion 128 f.

[35] H. v. Baer, Der Hl. Geist in den Lukasschriften 209.

[36] Abschnitt D, III.

des Hl. Geistes an Pfingsten gesagt ist. Es liegt also gar kein Grund vor, die Bilder von Sturm und Feuer in der Pfingstgeschichte lediglich aus Joel erklären zu wollen.

4. Pfingstbericht und Dionysos-Kult.

Aus dem gleichen Grund ist es auch unnötig, mit H. Leisegang[37] und P. Fiebig[38] auf ähnliche Erscheinungen des religiösen Enthusiasmus im Dionysos-Kult zur Erklärung der Erscheinungen am ersten christlichen Pfingstfest zurückzugreifen. Nur bei reichlicher Phantasie kann man behaupten, daß hier alles sich völlig decke. Die flammenartig aufstrebende Haartracht des Leidener Dionysoskopfes[39] weckt nur eine ganz vage Erinnerung an die Zungen wie von Feuer, die den Jüngern an Pfingsten erschienen sind. Daß wie in der Hl. Schrift auch bei heidnischen Schriftstellern das Feuer mit dem Gedanken an die Gottheit in Verbindung gebracht wird und ihr Nahen bzw. ihre Gegenwart symbolisiert, erklärt sich leicht aus der Bedeutung des Feuers als eines Elementes, das jegliches Leben bedingt[40], aber in seiner Naturgewalt besonders dem antiken Menschen wie etwas Übermenschliches erscheint (vgl. den Sonnenkult, den Kult des Herdfeuers, die einzelnen Feuergötter bei den verschiedenen Völkern, die Prometheussage u. ä.). So findet sowohl die biblische wie auch die hellenistische Symbolik des Feuers für die Gottheit ihre natürliche Erklärung, ohne daß wir irgendwelche Abhängigkeit anzunehmen brauchen.

Ergebnis der literarischen Untersuchung.

Fassen wir kurz das Ergebnis der literarischen Untersuchung zusammen, so können wir sagen:

1. Der Pfingstbericht stammt nicht aus einer von Lukas übersetzten aramäischen oder einfachhin übernommenen griechischen Quellschrift.

2. Beim Pfingstbericht läßt sich nicht ohne weiteres eine Quellenscheidung vornehmen, d. h. eine Zerlegung in

[37] A. a. O. 75.

[38] P. Fiebig, Zu den Wundern in der Apg, in: Angelos 2 (1926) 157.

[39] Siehe die Titelvignette zu H. Leisegang, Der Hl. Geist I (1919).

[40] In der indischen Naturphilosophie, bei Heraklit und teilweise bei der Stoa ist das Feuer Urgrund alles Seins und Werdens. Vgl. dazu auch W. Schmidt und W. Koppers, Völker und Kulturen 1. Teil: Gesellschaft u. Wirtsch. d. Völker [Der Mensch aller Zeiten. Natur und Kultur der Völker der Erde von H. Obermaier, F. Birkner, W. Schmidt und W. Koppers]. III (Regensburg 1924) 429.

schriftliche Quellstücke oder mündliche Traditionsschichten, auf denen er fußt und die als solche leicht erkennbar wären.

3. Der Pfingstbericht ist vielmehr echt lukanisch, d. h. Lukas hat die ihm über das Pfingstereignis vorliegenden Nachrichten oder Berichte in der ihm geläufigen sprachlichen und literarischen Form wiedergegeben. Daß Lukas dabei schriftliche Aufzeichnungen verwertet habe, läßt sich nicht beweisen.

4. Eine literarische Abhängigkeit des lukanischen Pfingstberichtes von jüdischen oder sonstigen außerbiblischen Erzählungen, die gewisse Ähnlichkeiten mit der Pfingsterzählung aufweisen, liegt nicht vor.

C. Der vorliterarische Pfingstbericht.

Ausgehend von dem Pfingstbericht in der uns in der Apg überkommenen Form haben wir bisher die Frage untersucht, ob die lukanische Pfingsterzählung vielleicht eine literarische Entwicklung aufweist, ob etwa der Pfingstbericht zusammengearbeitet ist aus verschiedenen schriftlichen (oder auch nur mündlich fixierten) Quellen, die man heute noch voneinander scheiden kann. Wir sind zu dem Ergebnis gekommen, daß bestimmte Quellen weder voneinander abgegrenzt, noch reinlich geschieden werden können. Die weitere Frage, ob vielleicht unser Pfingstbericht literarisch abhängig ist von anderen mehr oder minder ähnlichen Berichten aus der jüdischen und orientalischen Tradition, mußte gleichfalls negativ beantwortet werden.

Des weiteren erhebt sich nun die Frage, ob sich vielleicht auf Grund des uns erhaltenen schriftlichen Pfingstberichtes etwas ausmachen läßt über die mündliche Pfingsterzählung im Munde der Augen- und Ohrenzeugen, im Munde derer, die das Pfingstereignis weitererzählten, bis es schließlich durch Lukas schriftlich niedergelegt wurde. Kann man gar sagen, die Pfingsterzählung habe eine vorliterarische Entwicklung durchgemacht der Art, daß sie allmählich, besonders unter dem Einfluß der Missionspredigt, eine bestimmte Form angenommen habe, die sich im heutigen Pfingstbericht noch als solche wiedererkennen läßt?

In dieser Richtung arbeitet in neuerer Zeit die formgeschichtliche Methode[1]. Sie will namentlich in den synoptischen Evangelien der Frage nachgehen, in welcher Form sich die mündliche Tradition fortpflanzte bis zum schriftlichen Niederschlag in den Evv. Es „muß erforscht werden, wie der Stoff aussah, ehe er ‚Literatur' wurde"[2]. Diese neue Forschungsmethode wäre also an sich geeignet, uns darüber Auskunft zu geben, ob

[1] Darüber vgl. besonders E. Fascher, Die formgeschichtliche Methode. Eine Darstellung und Kritik. Zugleich ein Beitrag zur Geschichte des synoptischen Problems (Beihefte zur Zeitschrift für ntl Wiss. 2, 1924). Fascher hat auch eine umfassende Literaturangabe der bis 1924 erschienenen formgeschichtlichen Arbeiten. Dazu E. Florit, Il metodo della „storia delle forme", Roma 1935.

[2] K. L. Schmidt, Art. „Formgeschichte", in: Relig. in Gesch. und Gegenwart II² (1928) Sp. 639.

sich etwas feststellen läßt über die Form und Gestalt unserer Pfingsterzählung in ihrer vorliterarischen Existenz. Aber die formgeschichtliche Methode läßt sich dabei von der Absicht leiten, „kleine Einheiten als die Elemente der Überlieferung nachzuweisen“ [3]. Sie betrachtet in erster Linie die synoptischen Evv als ihr eigentliches Forschungsgebiet, weil sich hier am klarsten die kleinen Einheiten: Lehrverkündigung (Kerygma), Paradigma, Novelle, Streitgespräch usw. zeigen. Dibelius schließt jedoch die Apg nicht ganz von seiner Untersuchung aus, wenn er diese auch nicht formgeschichtlich, sondern „stilkritisch“ nennt [4].

Um so mehr muß es auffallen, daß bisher die formgeschichtliche bzw. stilkritische Betrachtungweise bei der Untersuchung der Pfingstgeschichte versagt hat. Selbst das Schriftchen von K. L. Schmidt, Die Pfingsterzählung und das Pfingstereignis (1919) wird von Dibelius nicht als eigentlich stilkritisch anerkannt [5]. Dibelius selbst vermeidet es sogar, den Pfingstbericht stilkritisch zu untersuchen und den „Anteil des Autors“ (S. 37) an ihm herauszustellen, wie er dies bei dreizehn Abschnitten der Apg tut. Wohl zählt er, wie es scheint, die Pfingsterzählung mit zu den Berichten, die „geformte Tradition enthalten“ [6]. Aber er gesteht [7]: „Aus der ... Pfingstgeschichte läßt sich ..., soviel ich sehe, nicht ohne weiteres eine geformte Tradition herausarbeiten; denn der Anteil des Autors ist beträchtlich und tritt nicht nur in der Predigt [8], sondern wohl auch in dem berühmten Völkerkatalog

---

[3] M. Dibelius, Stilkritisches zur Apg, in: Eucharisterion, Festschrift für H. Gunkel II (1923) 27.

[4] Außer M. Dibelius, Stilkritisches, vgl. noch vom gleichen Verfasser: Die Formgeschichte des Ev², 1933, 3 f.

[5] M. Dibelius, Zur Formgeschichte des NT, in: Theol. Rundschau N. F. 3 (1931) 240.

[6] Stilkritisches zur Apg 35.

[7] Ebd. 39 f.

[8] S. 28 f. spricht Dibelius von den Reden in der Apg, die „aus überlieferungsgeschichtlichen Gründen schwerlich tradiert sein können, literarisch ihre Parallelen bei den Historikern haben und in ihrem Inhalt oft genug einen späteren Standpunkt zum Ausdruck bringen“. Vgl. dazu auch seine Formgeschichte des Ev² 7. Doch gibt Dibelius wenigstens zu, daß in den Reden der Apg „gelegentlich ältere Formulierungen kerygmatischer oder liturgischer Art benutzt werden“, unter anderem auch in Apg 2. Auch W. Soltau (Zeitschrift f. ntl Wiss. 4 [1903] 133) findet, daß den Petrusreden in Apg 2—4 älteres Quellenmaterial zugrunde liegt.

Zur Frage der Reden in der Apg vgl. A. Wikenhauser, Die Apg und ihr Geschichtswert, in: Ntl Abh. 8, 3—5 (1921) 146—54; W. Hadorn, Die Apg und ihr geschichtl. Wert, in: Bibl. Zeit- u. Streitfr. 2. Ser. 6. Heft (1906) 15 f. Auch P. Feine, Einleitung in das NT⁵ 74 f. hält im Gegensatz zu Jülicher, Hausrath und Wendland daran fest, daß, wie die

2,9—11 zutage[9]. Andrerseits ist die Gefahr, daß sachkritische Bedenken die Stilkritik verführen, hier besonders groß[10], so daß sich die Erzählung zunächst nicht zur Illustration des stilkritischen Verfahrens eignet."

Also auch die Formgeschichtler sehen sich außerstande, uns Näheres zu sagen über die Art der vorliterarischen Existenz unseres Pfingstberichtes. Das ist ja auch nach dem, was oben (S. 28—46) in der stilistischen und sprachlichen Untersuchung des Pfingstberichtes gesagt worden ist, sehr wohl zu verstehen. Wir werden also sagen müssen, daß es uns nicht möglich ist, auf Grund des uns in Gestalt des heutigen lukanischen Pfingstberichtes vorliegenden literarischen Endergebnisses irgendwelche wesentliche Rückschlüsse auf die vorliterarische Entwicklung der Pfingsterzählung zu machen.

Reden in der Apg überhaupt, so auch die Petrusrede Apg 2 „soviel Charakteristisches und aus der Situation Hervorwachsendes" haben, „daß sie in der Hauptsache als aus der jerusalemischen Überlieferung und aus dem" (von ihm angenommenen) „Memoirenwerk des Lk entnommen behandelt werden müssen". Vgl. auch F. Prat, La théologie de S. Paul I[12] (1924) 12 f.; Gerh. Hartmann, Der Aufbau des Markusevangeliums mit einem Anhang: Untersuchungen zur Echtheit des Markusschlusses, in: Ntl Abh. 17, 2—3 (1936) 7—22.

[9] Zur Frage des Völkerkataloges vgl. das S. 41—44 Gesagte.

[10] Dieser Gefahr scheint auch Dibelius erlegen zu sein, wenn er von „Apostel-Anekdoten" der Acta spricht und von der Apg behauptet: „Es ist die Welt der Legende, die wir hier betreten". Er sucht in der Apg nur danach, „wo uns noch die alte Legenden-Tradition in ihrer ursprünglichen Form erhalten ist" (Stilkritisches zur Apg 30).

Lebenslauf.

Am 19. Januar 1902 wurde ich, Nikolaus Adler, in Viernheim (Hessen) geboren als Sohn des Johann Adler IX. und seiner Ehefrau Elisabeth geb. Winkenbach. In meinem Heimatdorf besuchte ich sechs Jahre die Volksschule. Das Zeugnis der Reife zum Universitätsstudium erwarb ich mir 1921 am Hessischen Gymnasium zu Bensheim a. d. B., das ich sieben Jahre lang besucht hatte. Im Sommer-Semester 1921 trat ich in das Bischöfliche Priesterseminar zu Mainz ein, wo ich mich während zehn Semester dem philosophischen und theologischen Studium widmete. Nach Empfang der hl. Priesterweihe am 20. März 1926 wirkte ich zwei und ein halbes Jahr als Kaplan an der Bischöflichen St.-Marienschule in Mainz. Im Herbst des Jahres 1928 sandte mich mein Diözesanbischof nach Rom an das Päpstliche Bibelinstitut zur weiteren Ausbildung in den biblischen Wissenschaften. Im Sommer 1930 kehrte ich als Lizentiat und candidatus laureae in die Heimatdiözese zurück. Wegen des empfindlichen Mangels an Priestern fand ich zunächst Verwendung in der Seelsorge. Bis April 1932 wirkte ich als Kaplan an der Pfarrei St. Fidelis zu Darmstadt. Zu Beginn des Sommer-Semesters 1932 wurde mir durch eine Beurlaubung die Möglichkeit geboten, zur Vertiefung meines gesamten theologischen Wissens an die Universität Münster i. W. zu ziehen. Hier studierte ich vor allem Exegese des Neuen Testamentes unter Leitung von Herrn Professor Dr. Meinertz, dem ich auch die Anregung zu meiner Dissertation zu verdanken habe.